Dr. Karl Seidenstücker

Pāli-Buddhismus

in Übersetzungen

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00002856 3

OSKAR SCHLOSS VERLAG
MÜNCHEN-NEUBIBERG

PĀLI-BUDDHISMUS
IN ÜBERSETZUNGEN

TEXTE AUS DEM
BUDDHISTISCHEN PĀLI-KANON
UND DEM KAMMAVĀCA

AUS DEM PĀLI ÜBERSETZT
NEBST ERLÄUTERUNGEN UND
EINER TABELLE

VON

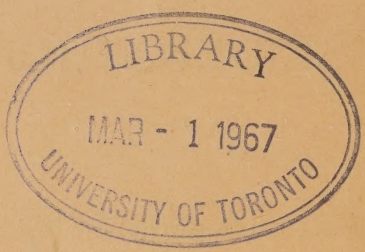
KARL SEIDENSTÜCKER

ZWEITE VERMEHRTE UND
VERBESSERTE AUFLAGE
4. BIS 8. TAUSEND

OSKAR SCHLOSS VERLAG MÜNCHEN-NEUBIBERG
1923

BL
1480
S45
1923

Alle Rechte, in Sonderheit das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Copyright 1923 by Oskar Schloss Verlag, München-Neubiberg.



DRUCK VON W. HOPPE IN BORSDORF-LEIPZIG.

Vorrede zur ersten Auflage.

Mit der vorliegenden Arbeit wird in deutscher Sprache zum ersten Male der Versuch gemacht, den Pāli-Buddhismus in Übersetzungen darzustellen, das heißt, in den Worten des in der Pāli-Sprache verfaßten buddhistischen Kanons (Tipitaka), also der ältesten authentischen Quellen, eine systematische Darstellung des Buddhismus größeren Stils zu geben.

Ich war mir freilich keinen Augenblick im Unklaren über die mancherlei großen Schwierigkeiten und Mißlichkeiten, die ein solcher Versuch notwendigerweise mit sich bringt. Denn die ganze Anlage des Werkes, die sachliche Gliederung des Stoffes und die zu treffende Auswahl von Texten aus einer ungeheuer reichen Fülle von Material, — das alles war ganz in das subjektive Empfinden und persönliche Gutdünken des Verfassers gestellt und wird infolgedessen, je nach dem Standpunkte des Beurteilers, der Kritik einen weiten Spielraum bieten. Aber außerdem türmten sich noch andere Schwierigkeiten, die in der Natur des Gegenstandes selbst begründet sind.

Wohl ist es richtig, was Pischel einst ausgesprochen hat, „daß es keine Religion der Erde aus alter Zeit gibt, deren Geschichte schon jetzt so klar vor Augen liegt, und deren Quellen so reichlich fließen, wie den Buddhismus“; aber derselbe, der Wissenschaft leider so jäh entrissene, hervorragende Forscher gab mir gegenüber einmal seiner Meinung dahin Ausdruck, daß wohl kein einziger der abendländischen Darsteller und Kritiker des Buddhismus diesem in jeder Hinsicht gerecht geworden sei und ein in allen Einzelheiten richtiges Bild seiner Lehre gezeichnet habe. So sonderbar und streng dieses Urteil dem Laien erscheinen mag, so wird es doch durchaus verständlich, wenn man sich folgende Tatsache vor Augen hält: Es gibt wohl kaum ein religiös-philosophisches System aus alter Zeit, das in vielen seiner Einzelheiten und in manchen Partieen seiner Terminologie so schwer verständlich, so wenig geklärt ist und so verschiedene Deutungen erfahren hat, wie die

Religion des Buddha Gotama. Es sei hier nur, um ein Beispiel von vielen herauszugreifen, an den stark im Vordergrunde der alt-buddhistischen Lehre stehenden Paṭiccasamuppāda erinnert, der uns bald als zwölfgliedrige Kausal-Kette, bald aber (z. B. Dīgha-Nikāya XV) als eine zehngliedrige, von Zwischenreihen durchbrochene, in einen Zirkel auslaufende Reihe vorgeführt wird. Nicht einmal über die eigentliche Bedeutung einzelner Glieder dieser Kette (z.B. nāma-rūpa) herrscht volle Klarheit, geschweige denn über die innere Beziehung der Glieder zu einander.

Ich habe trotzdem den Versuch gewagt und habe die kanonischen Texte selbst sprechen lassen, ohne die immerhin recht zweifelhafte Hilfe späterer Kommentare und Exegesen, die erst in nachchristlicher Zeit entstanden sind, in merkenswerter Weise in Anspruch zu nehmen. Wir müssen vor der Hand versuchen, mit den ältesten Quellen fertig zu werden, so gut es eben geht, und die Termini nach Maßgabe unserer jeweiligen Kenntnis zu verdeutschen, auch dort, wo noch manches dunkel ist und seiner Klärung harrt. Wir haben auf diese Weise wenigstens die Gewähr, mögen wir auch in unserer Übersetzung an manchen Stellen fehlgreifen, den alten, echten Urkunden des Buddhismus gegenüberzustehen, und laufen nicht Gefahr, uns durch das Vertrauen auf spätere exegetische Deutungen in unserer Beurteilung des buddhistischen Systems von vornherein auf einen bestimmten scholastischen Standpunkt festzulegen.

In den nachfolgenden Übersetzungen ist naturgemäß das Suttanta mit seinen fünf großen Sammlungen (Dīgha-, Majjhima-, Saṁyutta-, Aṅguttara- und Khuddaka-Nikāya) als der wichtigste Teil des Kanons weitaus am stärksten vertreten. Von den fünfzehn selbständigen Büchern des Khuddaka-Nikāya sind die fünf ersten und wichtigsten (Khuddaka-Pāṭha, Dhammapada, Udāna, Itivuttaka und Sutta-Nipāta) durch eine Reihe von Texten belegt. Außerdem sind einzelne Stücke aus dem Vinaya übersetzt worden, von denen übrigens die meisten ihre Parallele im Suttanta haben. Ein Text, die Upasampadā-Kammāvācā, gehört dem mönchischen Ritual-Buch Kammavāca an, dessen Pāli-Text Takakusu seiner ‚Pāli-Chrestomathy' einverleibt hat.

Manche buddhistische Texte in deutscher Übersetzung finden sich in den Werken von Oldenberg, Windisch, Rhys Davids, Pischel und Dutoit, um nur einige zu nennen; auch besitzen wir eine sehr schöne Stellenlese (ohne systematische Anordnung) in Neumanns Buddhistischer Anthologie. Außer-

dem liegen uns durch die Arbeiten von Schroeder, Neumann, Nyāṇatiloka und Dutoit bereits einige vollständige Sammlungen und Bücher des buddhistischen Kanons in deutscher Fassung vor, resp. sind im Erscheinen begriffen, und die Zeit wird kommen, wo der gesamte Kanon, wenigstens das ganze Suttanta, ins Deutsche übersetzt sein wird. Aber auch dann noch wird sich mein Buch, wie ich hoffe, als nützlich erweisen. Denn nur wenige werden sich die Anschaffung aller der, zum Teil sehr teuren, buddhistischen Werke leisten können, und sodann wird man dem gebildeten Laien, der sich an der Hand von Texten über den Buddhismus orientieren möchte, unmöglich zumuten wollen, das ganze riesige Material durchzuarbeiten. Da wird man gern zu einem Buche, wie dem vorliegenden, greifen, welches eine immerhin stattliche Anzahl kanonischer Texte in systematischer Anordnung bietet, und das, wenn auch nicht erschöpfend, so doch in einer für den Nichtfachmann völlig ausreichenden Weise diesem die Gelegenheit bietet, sich über den Buddhismus und den Charakter seiner sakralen Schriften ein Urteil zu bilden. Auch die durch kleineren Druck gekennzeichneten Anmerkungen und Erläuterungen (eine derselben ist von dem Mönch Nyāṇatiloka)[1]) werden manchem Leser nicht unwillkommen sein.

Meiner Übersetzung habe ich die von der Pāli Text Society edierten Text-Ausgaben zu Grunde gelegt (für das Dhammapada diente die Editio Fausboell und für den Khuddaka-Pāṭha die Childerssche Ausgabe im JRAS. als Grundlage); bei dem Udāna habe ich außer der Editio Steinthal die Siamesische Jubiläums-Ausgabe und Windisch's ‚Notes on the Edition of the Udāna' im JPTS. (1890) berücksichtigt. Bei dieser Gelegenheit möchte ich allen den ausgezeichneten Gelehrten, die uns durch ihre überaus mühevolle und aufopfernde Arbeit die Pāli-Texte in schönen Ausgaben erst zugänglich gemacht haben, meinen tiefgefühlten Dank aussprechen. —

‚Pāli-Buddhismus in Übersetzungen' ist eine Festgabe zur 2500 jährigen Wiederkehr der Erleuchtung Buddhas, die von den buddhistischen Gemeinden im Mai 1911 festlich begangen wird. Diese seltene Jubelfeier der Erinnerung an eine in der Stille vergangener Zeiten vollbrachte geistige Großtat allerersten Ranges schien mir ein würdiger Anlaß zu sein, durch eine umfangreiche Quellenarbeit die Aufmerksamkeit der deutschen gebildeten Welt auf die ehrwürdige Gestalt jenes

[1]) Diese ist in der neuen Auflage durch des Verfassers eigene Ausführungen ersetzt worden.

Indischen Weisen zu lenken und so das Gedächtnis eines Mannes zu ehren, der, mag man sich zu seiner Lehre stellen, wie man will, ganz fraglos eine der größten, edelsten und lautersten Persönlichkeiten genannt werden muß, die jemals auf dieser Erde gewandelt sind. Heute sollte jeder Gebildete über Buddha und sein Lebenswerk etwas Genaueres wissen; denn es ist schwerlich übertrieben, was Oberpräsidialrat Theodor Schultze am Schlusse seiner Darstellung des Buddhismus gesagt hat: „Soweit unsere historische Kenntnis reicht, hat keines andern Menschen Lebensarbeit einen so ausgedehnten, so andauernden und so vorwiegend heilsamen Einfluß auf die Nachwelt ausgeübt, wie die des Weisen aus dem Sakya-Stamme."

Karl Seidenstücker.

Geleitwort zur zweiten Auflage.

In der vorliegenden Neuausgabe ist die ganze Anlage des Buches unverändert geblieben. Abgesehen von den äußerst zahlreichen Änderungen und Verbesserungen im Einzelnen unterscheidet sich die zweite Auflage von der ersten in folgenden Punkten: Es haben fünfzehn neue Texte Aufnahme gefunden; die einzelnen Texte sind mit Überschriften und fortlaufender Numerierung versehen und dementsprechend ist auch das Inhaltsverzeichnis mehr spezialisiert worden; neu eingeführt wurden endlich die Register, die Tabelle über die Wesensreiche sowie ein Exkurs über die Elementen-Lehre (S. 113—117). Stellt somit, wie ich hoffen darf, die Neuauflage gegenüber der ersten eine wesentliche Verbesserung dar, so muß ich in anderer Hinsicht den Leser doch um Nachsicht bitten. Aus bestimmten Gründen galt es, die Umarbeitung und den Satz des Buches nebst Korrekturen in einer geradezu beispiellos kurzen Zeit zu bewältigen. Während der Verfasser noch mit der Durcharbeitung beschäftigt war, befand sich der erste Teil des Manuskriptes bereits im Satz. So ist es gekommen, daß in der Wiedergabe vereinzelter Fachausdrücke und formelhafter Wendungen nicht immer Einheitlichkeit erzielt werden konnte; es ist beispielsweise „sukhā vedanā“ und „dukkhā vedanā“ meist als „wohlige“ bezw. „leidige Empfindung“, an anderen Stellen als „Lust-“ bezw. „Unlust-Empfindung“ übersetzt worden, was übrigens dem Sinne nach genau dasselbe ist. Ich hoffe, der Leser wird über Mängel und Unvollkommenheiten dieser Art, die letzten Endes doch nur von untergeordneter Bedeutung sind, gütigst hinwegsehen.

Mein aufrichtiger Dank gebührt dem Verlage und der Druckerei; dieser für die große Sorgfalt und Mühewaltung bei der Drucklegung, jenem für die würdige Ausstattung des Werkes. Die Herausgabe eines umfangreichen Buches in so vornehmer Ausstattung gerade zu einem auch für den deutschen Buchhandel überaus ernsten und kritischen Zeitpunkte verdient in der Tat höchste Anerkennung.

Möge auch die neue Auflage des „Pāli-Buddhismus“ dieselbe freundliche Aufnahme und Beurteilung finden, die dem Buche bei seinem erstmaligen Erscheinen beschieden war.

Leipzig, 9. März 1923. Karl Seidenstücker.

Zur Aussprache der Pāli-Wörter.

a, i, u sind stets kurz, ā, ī, ū stets lang.
aṁ, iṁ, uṁ sind Nasalvokale, wobei aber i und u ihre lautliche Qualität beibehalten. Im Innern des Wortes wird ṁ häufig wie *n* gesprochen, namentlich vor k, kh, g, gh; daher z. B. die Schreibung sa*n*khāra neben saṁkhāra.
e, o sind nur vor Doppelkonsonanz kurz, sonst lang.
n = n in E*n*gel, Ri*n*g, oder wie ng in engl. king.
c = engl. ch in church oder tu in nature.
j = engl. j in journal.
ñ = nj in heranjagen.
ṭ, ḍ, ṇ sprich wie t, d, n in der Weise, daß die nach oben zurückgebogene Zungenspitze den Gaumen berührt.
ḷ wird ebenfalls durch Zurückbiegung der Zunge gebildet.
y lautet wie engl. y in yes.
v lautet wie deutsches w.
s = ss in Wasser.
h vor m ist etwas tönender als im Deutschen (z. B. brāhmaṇa).
kh, gh, ch, jh, ṭh, ḍh, th, dh, ph, bh, ḷh gelten als einfache Konsonanten, sie sind wie k, g, c, j, ṭ, ḍ, t, d, p, b ḷ mit deutlich nachstürzendem Hauche zu sprechen, also kh wie in schre*ck-h*aft, ch etwa wie in *klatsch-haft* usw. Vor diesen Lauten gelten also e und o als Längen.
Konsonantengruppen wie tt, ṭṭh, cch usw. sind in der Aussprache genau wiederzugeben, also tt ist wie t-t, ṭṭh wie ṭ-ṭh, cch wie c-ch zu sprechen.

Inhalt.

Die neu aufgenommenen Texte sind durch * kenntlich gemacht.

Seite

Vorrede zur ersten Auflage V
Geleitwort zur zweiten Auflage IX
Erster Teil. Die Grundlehren des Buddhismus im Abriß 1
I. Kapitel. Die vier hohen Wahrheiten 3
Einleitende Bemerkungen 3
1. Des Buddha erste Predigt über die vier hohen Wahrheiten 4
2. Die hohe Wahrheit vom Leiden 8
3. Die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens 9
4. Der sechsfache ‚Durst‘ 9
5. Die Fessel des ‚Durstes‘ 10
6. Lehrsprüche 10
7. Die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens 11
8. Lehrsprüche 11
9. Die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade 11
10. Erklärung der acht Teile des Pfades 11
II. Kapitel. Die drei Merkmale 15
Einleitende Bemerkungen 15
11. Alle Buddhas lehren die drei Merkmale . . 15
12. Alles ist vergänglich, leidvoll, nicht das Ich 16
13. Der Weg der Läuterung 16
14. Rechte und falsche Anschauung 16
III. Kapitel. Die fünf Gruppen (khandhā) 17
15. Erklärung der fünf Khandhas 17
16. Die Gruppe der körperlichen Form 18
17. Die Haftensgruppe der körperlichen Form . . . 19
18. Die Gruppe der Empfindung 19
19. Die Gruppe der Wahrnehmung 20
20. Die Gruppe der Gemütsregungen 20
21. Eine andere Definition der Saṅkhāras . . . 20
22. Die Gruppe des Bewußtseins 20
IV. Kapitel. Die fünf Gruppen als Eigner der drei Merkmale 22
23. Die Anattā-Predigt 22
24. Die Persönlichkeit als Eigner der drei Merkmale 23
25. Die Persönlichkeit ist wandelbar 25
V. Kapitel. Das bedingte Entstehen (Paṭiccasamuppāda) 29

Seite

26. Die Glieder der Kausalkette 29
27. Die Wandelbarkeit der zwölf Nidānas . . . 30
28. Erklärung der zwölf Nidānas 32
29. Der falsche und der rechte Pfad 34
30. Der Weg zur Aufhebung des bedingten Entstehens 35

VI. Kapitel. Die Tat und ihre Reife 36
Vorbemerkung 36
31. Lehrsprüche 36
32. Die Tat ist Wissen und Gerechtigkeit . . . 37
33. Vierfache Tat 37
34. Böses und gutes Gewissen 39
35. Zweifaches Wirken und seine Reife 39
36. Zwei Wege 40
37. Tun und Nichttun 40
38. Dreifache Bedingung der Taten 41
39. Die frische und die frühere Tat 43
40. Die Götterboten 44
41. Wohin der Lebenswandel führt 47
42. Von früherer Tat 48
43. Der Aussätzige Suppabuddha 48
44. Pilindavaccha 51
45. Der Gildemeister von Sāvatthi 52
46. Die Liebe zum eigenen Ich 54
47. Wenige sind verständig 55
48. Die Art der Wiedervergeltung 56
49. Die Hemmung des Nichtwissens 61
50. Unermüdlicher Eifer im Guten 61
51. Die Bürde 62
52. Lehrspruch 63

VII. Kapitel. Welt und Saṁsāra 64
*53. Die vier Unzählbarkeiten 64
54. Das Gleichnis vom Felsenberge 65
55. Das Gleichnis von den Senfkörnern 66
*56. Das Gleichnis von den Sandkörnern am Ganges 67
57. Das Gleichnis vom Knochengerippe 67
58. Die Flucht der Zeiten 68
*59. Weltuntergang 71
60. Alles brennt 74
61. Alles ist in Dunkel gehüllt 77
62. „Alles“ 78
63. Das Entstehen und Vergehen der Welt . . . 78
64. Die fünf Stücke der Persönlichkeit sind nicht das Ich 80

Seite

65. Die Welt der Sinne ist nicht das Ich 81
66. Was euch nicht angehört, das gebet auf . . . 82
67. Die Zerlegung des Körpers 84
68. Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig 84
69. Wer sich der Persönlichkeit freut, der freut sich des Leides 85
70. Das Kind des Laienjüngers 85
71. Der Tod der Ahne 86
72. Der Toten sind so viele 87
73. Vier unabänderliche Dinge 89
74. Vier Arten von Menschen 90
75. Die Welt in der Disziplin des Heiligen . . . 93
76. Die Welt 95
77. Der Weg zum Ende der Welt 96
78. Welt und Weltende 96
79. Die Vielen und die Wenigen 100
80. Die fünf Wege der Wiedergeburt 103
Kurze Erläuterung 108
81. Die drei Welten 109
Erläuterungen 109
82. Māra 110
83. Auch die Götter sind vergänglich 110
*84. Selbst die höchsten Götter sind vergänglich . 111
*85. Die neun Reiche der Wesen 112
Zur buddhistischen Lehre von den Elementen 113
86. Vier Elemente 117
87. Die fünf Elemente sind dem Wandel unterworfen 117
88. Die drei Merkmale der sechs Elemente . . . 118
89. Die sechs Elemente und das Leiden 118
90. Die Elemente sind nicht das Ich 119
VIII. Kapitel. Nibbāna (Nirvāṇa) 121
91. Die zwei Nibbāna-Bereiche 121
92. Nibbāna und der Weg zum Nibbāna (I). . . 123
93. Das sichtbare Nibbāna 123
94. Das Ungeborene 125
95. Das todlose Reich 126
96. Der Vollendete jenseits des Todes 127
*97. Für den Heimgegangenen gibt es kein Maß . . 128
*98. Nicht zu erkennen ist der Weg des Erlösten . 128
IX. Kapitel. Die Welt und Nibbāna 129
Einleitende Bemerkungen 129
99. Die Merkmale des Gestalteten und des Nicht-Gestalteten 129

Seite
100. Wo hört Name-und-Form restlos auf? . . . 130
101. Nibbānas Reich 130
102. Wo finden die Elemente keinen Boden? . . 130
Zweiter Teil. Der Pfad 133
Einleitung 135
X. Kapitel. Der weltliche und der höhere Pfad . . 136
Erläuternder Überblick 136
103. Der niedere und der höhere Pfad 138
104. Die zehn Fesseln 146
105. Vier Bedingungen für die Frucht des Stromeintritts 146
106. Die Kennzeichen des edlen Jüngers 147
107. Der Sotāpanna 149
108. Bürgschaft für die Nichtwiederkehr 150
109. Die Heiligkeit 150
110. Drei Asketen-Pflichten 151
111. Der Sekha 151
112. Die zehn Eigenschaften des Erlösten 151
113. Nibbāna und der Weg zum Nibbāna (II) . . 152
XI. Kapitel. Erkenntnis 155
114. Richtet euch nicht nach Hörensagen 155
115. Die Strophe des Assaji 160
116. Die Parabel von den Blindgeborenen 162
*117. Rechte Anschauung 167
*118. Die Einflüsse 175
119. Māluṅkyāputtas Bedenken 181
120. Vacchagottas Belehrung 188
121. Woher kommen die verschiedenen Ansichten? 193
122. Ist das Ich? 194
*123. Kurze Erklärungen 195
124. Derselbe oder ein anderer? 202
125. Ist alles? 203
126. Falsch und richtig gestellte Fragen (I) . . . 203
127. Erklärung der Formel des ‚Bedingten Entstehens' 205
128. Rechte Anschauung als der Pfad der Mitte . 211
129. Falsch und richtig gestellte Fragen (II) . . . 212
130. Yamakas Irrtum 214
131. Die Fragen des Mönches 221
132. Der Geist ist weniger verharrend als der Körper 225
133. Der Weg zu Brahmā 227
XII. Kapitel. Sittliche Zucht 246
134. Die fünf Gebote (pañcasila) 246
135. Die zehn Vergehungen 246

Seite
136. Die zehn Rechtschaffenheiten 246
137. Die acht Gebote 247
138. Der Rechtschaffene und der Sittenlose (I) . 247
139. Der Rechtschaffene und der Sittenlose (II) . 249
140. Rechtschaffener und sittenloser Wandel . . 250
141. Die Eltern 254
142. Über den Tod hinaus verbunden 255
143. Kein Wesen quälen 256
144. Folgen des sittenlosen und rechtschaffenen Wandels 257
145. Höchstes Heil 258
146. Verlust 259
147. Der Verworfene 261
148. Unrein 265
149. Wie soll der rechte Wandel sein? 266
150. Untadelhafte Rede 267
151. Lehrsprüche 268
XIII. Kapitel. Meditation 271
Vorbemerkung 271
A. Religiöse Betrachtungen 271
152. Die Unreinheit des Körpers 272
153. Die Nichtigkeit des menschlichen Lebens . . 273
B. Das System der Meditation 275
I. Der zweifache Training der Meditation 275
II. Die Kategorien des Meditations-Systems 278
154. Verschiedene Meditationen 282
155. Die vier großen Betrachtungen (satipaṭṭhānā) 286
*156. Zehn meditative ‚Wahrnehmungen' 309
XIV. Kapitel. Laster und Tugenden 314
157. Dreifache Wurzel 314
158. Die drei Einflüsse 314
159. Drei Verdienst-wirkende Mittel 315
160. Sieben Schätze 315
161. Sieben Fesseln 316
162. Sieben Eigenschaften 316
163. Unheilvolle und heilsame Eigenschaften . . . 316
164. Preis des ernsten Eifers 317
165. Das hohe Lied der Güte 317
166. Die Güte, des Geistes Erlösung 318
167. Güte gegen den Feind 320
Dritter Teil. Bekenntnis und Bekenner 321
XV. Kapitel. Die Bekenntnis-Formeln 323
168. Die Formel der Buddha-Verehrung 323

Seite
169. Die Zufluchts-Formel 323
170. Die Bekenntnis-Formel 323
XVI. Kapitel. Der Buddha 325
171. Das unvergleichliche Wesen 325
172. Der Vollendete 326
173. Der Buddha 328
174. Das Gleichnis vom Säemann 329
175. Der Triumphruf des Buddha 331
176. Der Allüberwinder 332
177. Der Glanz des Erwachten 332
XVII. Kapitel. Die Lehre 333
178. Woran man hängt, dadurch tritt man in die Erscheinung 333
179. Empfehlung der vier großen Betrachtungen 334
180. Kurze Lehrunterweisung 335
181. Acht Gleichnisse vom großen Meer 335
XVIII. Kapitel. Die Mönchsgemeinde 339
182. Die zehn mönchischen Gebote 339
183. Die Upasampadā-Ordination 339
XIX. Kapitel. Laienjünger und Mönche 346
184. Der Laienjünger 346
*185. Anweisungen zu einem rechtschaffenen Lebenswandel 347
*186. Fünffacher zu meidender Handel 350
187. Die Kennzeichen des Laienjüngers 350
188. Auf eigenes und fremdes Heil bedacht . . . 351
189. Der höchste Wohlgeruch 352
190. Der Mönch 353
191. Wahres Jüngertum 354
192. Lehrsprüche 356
193. Der Muni 357
*194. Ratschläge für's geistliche Leben 359
XX. Kapitel. Der Jünger der höheren Pfade (ariya) . 364
195. Drei hohe Wesen 364
196. Kennzeichen des Kämpfers und des Erlösten 365
197. Der Kämpfer und der Erlöste 367
198. Die fünf Kräfte des Kämpfers 368
199. Der Erlöste 370
*200. Das dreifache Wissen 370
Register 373
I. Verzeichnis der übersetzten Texte 375
II. Eigennamen und Fachausdrücke 378

Erster Teil.

Die
Grundlehren des Buddhismus
im Abriß.

Unweit der Stadt Benares, im Gazellenhain,
Hat der Erhabene das Gesetzes-Rad gedreht,
Das höchste, dessen Stillstand niemand in der Welt
Bewirken kann, kein Priester, kein Asket, kein Gott,
Kein Teufel, auch Gott Brahmā in der Glanzwelt nicht.

Nach Saṁyutta-Nikāya, LVI, 11, 16.

I. Die vier hohen Wahrheiten.

Wir beginnen unsere Darstellung des Buddhismus füglich und mit Recht mit den ‚vier hohen Wahrheiten'. Nicht nur, daß diese die wichtigsten Lehren des Buddhismus bilden, nicht nur, daß der Buddha selbst seine Lehrtätigkeit mit der Proklamierung eben dieser vier Grundgedanken begann unter dem besonderen Hinweis darauf, daß diese vier ‚Wahrheiten' „nicht zu den überlieferten Lehren gehören", mehr noch: die vier hohen Wahrheiten bilden das eigentliche Grundthema des gesamten Buddhismus; und wenn man verwundert fragt, wie denn trotz dieses anscheinend so eng begrenzten Programms die sakrale Literatur des Buddhismus einen so gewaltigen Umfang hat annehmen können, so lautet die Antwort: Alles das, was dort in den Piṭakas an Reden und Aussprüchen enthalten ist, ist eigentlich nichts anderes, als eine schier unübersehbare Menge der verschiedenartigsten Variationen jenes Grundthemas. Der Buddha fand keinen kürzeren Weg, das Thema zu erschöpfen, als den, die vier hohen Wahrheiten immer und immer wieder vorzutragen, zu begründen, zu illustrieren und an Beispielen aus Welt und Leben anschaulich zu machen.

Die vier hohen Wahrheiten behandeln:

1. das Leiden (dukkha),
2. die Entstehung des Leidens (dukkhasamudaya),
3. die Aufhebung des Leidens (dukkhanirodha),
4. den zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad (dukkhanirodhagāmini paṭipadā).

Diese vier Wahrheiten gliedern sich deutlich in zwei Hauptgruppen, indem der erste und zweite, und der dritte und vierte Satz näher zusammengehören: Jene handeln vom Leiden, diese von der Aufhebung des Leidens. Und das hat der Buddha auch als die eigentliche Aufgabe seiner Mission und seines Wirkens bezeichnet: „Nur eins, ihr Mönche, verkünde ich euch heute wie immerdar: das Leiden und die Aufhebung des Leidens". Alles, was der Buddha lehrt, zielt in letzter Linie auf Aufhebung von Leiden ab; alles, was zur Beseitigung von Leiden beiträgt, fällt in den Bereich seiner Lehre; alles, was diesem Zwecke nicht dient, behandelt er als etwas Nebensächliches oder läßt es auf sich beruhen. Daher bleibt der Buddhismus bei der Verfolgung dieses seines eigentlichen Zieles „innerhalb des klar erschauten Horizontes der deutlichen Sehweite" und lehnt die Beantwortung müssiger, seinem Endzwecke nicht dienender Fragen mit beharrlicher Konsequenz ab.

Wir wollen nun die ‚vier hohen Wahrheiten' kurz in ihrem Wortlaut sowie einige dazugehörende Erklärungen kennen lernen; damit betreten wir gleich das zentrale Gebiet der buddhistischen Gedankenwelt.

1. Des Buddha erste Predigt über die vier hohen Wahrheiten.

Samy. LVI, 11.[1])

Verehrung Ihm, dem Erhabenen, Heiligen, völlig Erwachten!

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Benares im Gazellenhaine Isipatana.

2. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Schar der fünf Mönche: „Folgende zwei Extreme, ihr Mönche, sollten von einem, der die Weltentsagung vollzogen hat,[2]) nicht verfolgt werden; welche zwei?

3. Da ist auf der einen Seite diese auf sinnliches Glück erpichte Hingabe an die Sinnenlüste, die niedrige, gemeine, weltliche, unedle, zwecklose; und da ist auf der anderen Seite jene Hingabe an Selbstpeinigung,[3]) die leidvolle, unedle, zwecklose. Diese beiden Extreme, ihr Mönche, hat der Vollendete[4]) vermieden und hat den mittleren Pfad vollständig verstanden, der sehend macht, der Erkenntnis verleiht, der zur Ruhe, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna[5]) führt.

4. Und welches, ihr Mönche, ist dieser von dem Vollendeten völlig verstandene mittlere Pfad, der sehend macht, der Erkenntnis verleiht, der zur Ruhe, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna führt? Es ist eben dieser hohe achtteilige Weg, nämlich: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung,[6]) rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration. Das also, ihr Mönche, ist dieser von dem Vollendeten völlig verstandene mittlere Pfad, der sehend macht, der Erkenntnis verleiht, der zur Ruhe, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna führt.

---

[1]) Vergl. die Parallel-Stelle im Mahāvagga I, 6.

[2]) pabbajita, wörtl. „einer, der [vom Hause] fortgegangen ist."

[3]) Es sei schon hier darauf hingewiesen, daß der Buddhismus alle abtötende Selbstkasteiung und peinigende Askese verwirft. Darin steht er im scharfen Gegensatz zum Brahmanismus (Hindūismus) und Jinismus.

[4]) Tathāgata. Dies ist ein sehr häufig vorkommender Titel und Ehrenname des Buddha, den dieser mit Vorliebe sich selbst beilegt.

[5]) Nibbāna (sanskr. Nirvāna) ist das letzte Ziel und der Abschluß des buddhistischen Heilspfades. Siehe darüber Kap. VIII.

[6]) sammāsaṅkappa: rechter Entschluß, rechter Endzweck. Dem Sinne nach ist die Übersetzung ‚rechte Gesinnung, rechte Gedanken' durchaus zulässig; denn wie das dritte und vierte Glied des Pfades auf das Reden und Handeln Bezug haben, so bezieht sich die zweite Stufe auf das Denken, auf die Richtung des Denkens, die Gesinnungsart.

5. Dies nun, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit vom Leiden: Geburt ist leidvoll, Alter ist leidvoll, Krankheit ist leidvoll, Tod ist leidvoll; Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind leidvoll; mit Unliebem vereint sein ist leidvoll, von Liebem getrennt sein ist leidvoll, nicht erlangen, was man begehrt, ist leidvoll. Kurz gesagt, die fünf Gruppen des Anhaftens[1]) sind leidvoll.

6. Dies nun, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens: Es ist jener Wiedergeburt-erzeugende, von Wohlgefallen und Lust begleitete ‚Durst', der bald hier, bald dort sich ergötzt,[2]) das will sagen: der Durst nach Sinnenlust, der Durst nach Werden, der Durst nach Vernichtung.[3])

7. Dies nun, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Es ist eben dieses Durstes spurloses, restloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben.

8. Dies nun, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade: Es ist das dieser hohe, achtteilige Weg, nämlich: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

9. ‚Dies ist die hohe Wahrheit vom Leiden', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit vom Leiden muß man verstehen', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit vom Leiden habe ich verstanden', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die

[1]) Über die ‚fünf Gruppen des Anhaftens' s. Kap. III.

[2]) taṇhā. S. darüber Näheres in Kap. I und Kap. V.

[3]) vibhava-taṇhā. Vibhava hat eine doppelte Bedeutung: 1. Macht, Glück, Ruhm, Wohlsein, Glanz, kurz: Daseins-Entfaltung, und 2. Aufhören des Daseins, Daseins-Zerstörung. Childers und Pischel haben an dieser Stelle vibhava-taṇhā mit Recht in dem zweiten Sinne aufgefaßt, in der Meinung, daß hier vibhava im gegensätzlichen Verhältnis zu dem vorhergehenden bhava-taṇhā stehe; dieses bedeute das Streben nach ewigem Leben, jenes den Drang nach Vernichtung. In der Tat werden diese beiden Anschauungen (Aeternalismus und Nihilismus resp. Materialismus) vom Buddhismus als zwei extreme Irrtümer verworfen.

Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

10. ‚Dies ist die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens muß man aufgeben',[1]) so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens habe ich aufgegeben',[1]) so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

11. ‚Dies ist die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens muß man verwirklichen', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens habe ich verwirklicht', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

12. ‚Dies ist die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade muß man erwecken',[2]) so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Normen das Auge auf,

[1]) Hier ist natürlich das Aufgeben des ‚Durstes' (tanhā) als des in der zweiten hohen Wahrheit behandelten Gegenstandes gemeint.

[2]) Eigentlich: ins Dasein treten lassen.

ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

‚Diese hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade habe ich erweckt', so, ihr Mönche, ging mir über diese früher nicht gehörten Dinge das Auge auf, ging mir die Erkenntnis auf, ging mir die Weisheit auf, ging mir das Wissen auf, ging mir die geistige Klarheit auf.

13. Und solange ich, ihr Mönche, in diesen vier hohen Wahrheiten die also dreifach gerichtete, zwölffältige[1]) wirklichkeitsgemäße Erkenntnis-Schauung nicht ganz rein gewonnen hatte, solange war ich mir auch nicht klar darüber, ihr Mönche, ob ich in der Welt mit ihren Devas, Māras[2]) und Brahmās, unter den lebenden Wesen mitsamt ihren Asketen und Brahmanen, ihren Devas und Menschen, die höchste, vollkommene Erwachung erlangt hätte.

14. Da ich nun aber, ihr Mönche, in diesen vier hohen Wahrheiten die also dreifach gerichtete zwölffältige wirklichkeitsgemäße Erkenntnis-Schauung ganz rein gewonnen habe, so bin ich mir auch klar darüber, ihr Mönche, daß ich in der Welt mit ihren Devas, Māras und Brahmās, unter den lebenden Wesen mitsamt ihren Asketen und Brahmanen, ihren Devas und Menschen, die höchste, vollkommene Erwachung erlangt habe.

Und mir ging die Erkenntnis und Schauung auf: ‚Unerschütterlich ist meine Geisteserlösung; dies ist die letzte Geburt, nicht gibt es nunmehr ein ferneres Werden'."[4])

15. Also sprach der Erhabene; beglückten Herzens stimmte die Schar der fünf Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

Und während diese Erklärung der Lehre vorgetragen wurde, ging dem ehrwürdigen Koṇḍañña das lautere, fleckenlose Auge der Wahrheit auf: ‚Was immer dem Entstehen unterworfen ist, das ist auch der Aufhebung unterworfen.'

Der Buddha begann, nachdem er die Erwachung (sambodhi) erlangt hatte, nach der Tradition seine Lehrtätigkeit damit, daß er im Gazellenhain Isipatana bei Benares fünf Asketen die vier hohen Wahrheiten in der eben vernommenen Form vortrug. Diese berühmte ‚Predigt von Benares' ist in der Buddhistischen Welt bekannt unter dem Namen ‚Dhammacakkappavattana', d. i. das Rollenlassen des Rades der Lehre', oder, freier übersetzt,

[1]) S. hierüber 9—12 in diesem Sutta.

[2]) Māra ist der Versucher.

[3]) Über die Stellung des Buddhismus zur Götter-Welt und über eine Definition Māras vergl. Kap. VII.

[4]) Zu ergänzen ist natürlich: Für mich, den Erlösten.

‚die Aufrichtung des Reiches der Gerechtigkeit'. Der Buddha betonte ausdrücklich, daß diese vier Fundamental-Sätze (ebenso wie die weiter unten folgenden Lehren von dem »bedingten Entstehen« und den »drei Merkmalen« nicht zu den überlieferten Lehren gehörten, sondern von ihm selbst gefunden, durchdrungen und als richtig erkannt worden seien.

2. Die hohe Wahrheit vom Leiden.

Majjh. 141.

Was ist nun, ihr Freunde, die hohe Wahrheit vom Leiden? Geburt ist leidvoll, Alter ist leidvoll, Tod ist leidvoll, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind leidvoll, nicht erlangen, was man begehrt, ist leidvoll. Kurz, die fünf Gruppen des Anhaftens sind leidvoll.

Was, ihr Freunde, ist die Geburt? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse Geburt, Geborenwerden, Niederstieg, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der ‚Gruppen', das Ergreifen der Sinnengebiete: Das nennt man, ihr Freunde, Geburt.

Und was, ihr Freunde, ist das Alter? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse altern und verblühen, abgenutzt, grau und runzelig werden, das Schwinden der Lebenskraft, das Stumpfwerden der Sinne: Das nennt man, ihr Freunde, Alter.

Und was, ihr Freunde, ist der Tod? Das Abscheiden, Hinweggehen aller der Wesen aus dieser oder jener Wesensklasse, die Auflösung, das Vergehen, der Tod, das Sterben, das Erfüllen der Zeit, die Auflösung der ‚Gruppen', die Zersetzung des Leichnams: Das nennt man, ihr Freunde, Tod.

Und was, ihr Freunde, ist Kummer? Was da, ihr Freunde, bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft, Kummer, Kümmernis, Bekümmerung, innerer Kummer, inneres Herzeleid ist: Das nennt man, ihr Freunde, Kummer.

Und was, ihr Freunde, ist Jammer? Was da, ihr Freunde, bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft, Klage und Jammer, Beklagen und Bejammern, Wehklage und lauter Jammer ist: Das nennt man, ihr Freunde, Jammer.

Und was, ihr Freunde, ist Schmerz? Was da, ihr Freunde, körperlich schmerzhaft, körperlich unangenehm ist, durch körperliche Berührung als schmerzhaft und unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Freunde, Schmerz.

Und was, ihr Freunde, ist Gram? Was da, ihr Freunde, geistig schmerzhaft, geistig unangenehm ist, durch geistigen

Kontakt als schmerzhaft und unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Freunde, Gram.

Und was, ihr Freunde, ist Verzweiflung? Was da, ihr Freunde, bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft, Verzagen und Verzweifeln, Verzagtsein und Verzweifeltsein ist: Das nennt man, ihr Freunde, Verzweiflung.

Und inwiefern, ihr Freunde, ist das Nichterlangen dessen, was man begehrt, leidvoll? Die der Geburt unterworfenen Wesen verfallen dem Wunsche: „O daß wir doch der Geburt nicht unterworfen wären, daß uns doch keine Geburt mehr bevorstünde!" Aber solches kann man durch Wünschen nicht erreichen, und eben dieses Nichterlangen dessen, was man begehrt, ist leidvoll. Die dem Alter, der Krankheit, dem Tode, dem Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und der Verzweiflung unterworfenen Wesen verfallen dem Wunsche: ‚O daß wir doch dem Alter, der Krankheit, dem Tode, dem Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und der Verzweiflung nicht unterworfen wären, daß uns doch kein Alter, keine Krankheit, kein Tod, kein Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und keine Verzweiflung bevorstünde!' Aber solches kann man durch Wünschen nicht erreichen, und eben dieses Nichterlangen dessen, was man begehrt, ist leidvoll.

Und was, ihr Freunde, sind, kurz, die fünf Gruppen des Anhaftens? Es sind: Die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins.

Über die fünf ‚Gruppen' und die ‚fünf Gruppen des Anhaftens' s. Kap. III.

3. Die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens.

Samy. LVI, 11.

Dies, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens: Es ist jener Wiedergeburt-erzeugende, von Wohlgefallen und Lust begleitete »Durst«, der bald hier, bald dort sich ergötzt, das will sagen: Der Durst nach Sinnenlust, der Durst nach Werden, der Durst nach Vernichtung.

4. Der sechsfache ‚Durst'.

Samy. XII, 2.

Und was, ihr Mönche, ist der Durst (taṇhā)? Es gibt, ihr Mönche, diese sechs Arten von Durst: Durst nach körper-

lichen Formen, Durst nach Tönen, Durst nach Gerüchen, Durst nach Geschmäcken, Durst nach Tastungen, Durst nach Vorstellungen. Das, ihr Mönche, nennt man ‚Durst'.

5. Die Fessel des Durstes.

Itivuttaka 15.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört: „Nicht sehe ich, ihr Jünger, auch nur eine andere Fessel, durch welche gefesselt die Wesen für lange Zeit den Lauf der Geburten durcheilend wandern, wie, ihr Jünger, die Fessel des ‚Durstes'. Ja, ihr Jünger, durch die Fessel des ‚Durstes' gefesselt wandern die Wesen, den Lauf der Geburten durcheilend, für lange Zeit."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Der den langen Weg der Zeiten durchwandernde Mensch, von dem ‚Durst' als Gefährten begleitet, überwindet nicht den Lauf der Geburten mit seinem Wandelsein hinieden und in anderer Welt. Nachdem er in dieser Weise die Entstehung des ‚Durst'-Leidens als ein Elend erkannt hat, führe der besonnene Jünger, des ‚Durstes' ledig und ohne mehr zu haften, ein reines Leben."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

Die zweite hohe Wahrheit des Buddhismus, — sofern sie für das Verständnis weiterer Kreise berechnet war, — sah also in taṇhā, dem ‚Durst' jenem verhängnisvollen Drange der menschlichen Natur, den Entstehungsherd des Leidens, ganz einerlei, in welcher Gestalt dieser Durst auftreten, und auf welchen Gegenstand er sich erstrecken mag. Daneben gab der Buddha noch eine, für das Verständnis geschulter Jünger berechnete, weiter ausholende Erklärung für die Entstehung und Aufhebung des Leidens im sogen. Paṭiccasamuppāda (s. Kap. V).

6. Lehrsprüche.

Dhammapada 334, 335, 338.

Einem leichtfertigen Menschen wächst der ‚Durst' wie ein Schlinggewächs; er eilt von einem Dasein zum andern, gleichwie ein Affe, der im Walde Früchte sucht.

Wen dieser niedrige ‚Durst', der die Welt beherrscht, überwältigt, dem häuft sich der Kummer immer mehr, wuchernd wie das Biraṇa-Gras.

Gleichwie ein starker Baum, den man fällte und dessen Wurzeln unversehrt blieben, wieder von neuem wächst, so

wächst auch immer wieder dieses Leiden, wenn die Neigung zum ‚Durst' nicht gänzlich vernichtet ist.

7. Die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens.

Saṁy. LVI, 11.

Dies, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Es ist eben dieses ‚Durstes' spurloses, restloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben.

Jener Zustand völligen Freiseins von diesem ‚Durst' ist das Ziel des Buddhismus. Dieser Zustand wird Nibbāna (sanskr. Nirvāṇa) genannt, d. i. Verlöschen (nämlich des Durstes und aller Leidenschaften und der daraus entspringenden Leiden). Über Nibbāna s. Kap. VIII.

8. Lehrsprüche.

Dhammapada 336—337.

Wer diesen niedrigen ‚Durst', den schwer besiegbaren in der Welt, überwindet, von dem gleiten die Kümmernisse ab, wie der Wassertropfen vom Lotosblatt.

Etwas treffliches will ich euch sagen, so viele ihr hier versammelt seid: Grabet die Wurzeln des ‚Durstes' aus, wie der Wurzelgräber das Bīrana, auf daß euch nicht Māra wieder und wieder zerbreche wie der Strom das Schilfgras.

9. Die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade.

Saṁy. LVI, 11.

Dies, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade: Es ist das dieser hohe achtteilige Weg, das will sagen: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

10. Erklärung der acht Teile des Pfades.

Saṁy. XLV, 8.

Den hohen achtteiligen Weg, ihr Mönche, will ich euch zeigen und im einzelnen darlegen . . . . .

Welches, ihr Mönche, ist der hohe, achtteilige Weg? Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Anschauung? Die Erkenntnis des Leidens, die Erkenntnis der Entstehung des Leidens, die Erkenntnis der Aufhebung des Leidens, die Erkenntnis des zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Anschauung.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Gesinnung? Die Gesinnung des Entsagens,[1]) die von Übelwollen freie Gesinnung, die Gesinnung, die keinem Wesen Harm bereitet. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Gesinnung.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Reden? Das Abstehen vom Lügen, das Abstehen von Afterrede, das Abstehen von roher Rede, das Abstehen von eitlem Geschwätz. Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Reden.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Handeln? Abstehen vom Zerstören von Leben, Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge, Abstehen von unkeuschem Wandel. Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Handeln.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Lebensführung? Dieser Fall, ihr Mönche, liegt vor, wenn ein edler Jünger eine verkehrte Lebensführung aufgegeben hat und sein Leben in rechter Lebensführung gestaltet. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Lebensführung.[2])

Und was, ihr Mönche, ist rechter Kampf? Da erzeugt, ihr Mönche, ein Mönch in sich den Willen, nicht vorhandene üble, unheilsame Zustände nicht entstehen zu lassen, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt den Willen, vorhandene üble, unheilsame Zustände zu vertreiben, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, nicht vorhandene heilsame Zustände zu erwecken, und seine Energie zusammenraffend

---

[1]) nekkhamma (sanskr. naiskāmya), das Freisein von sinnlicher Lust und Begier.

[2]) Buddhaghosa rechnet zu der ‚falschen Lebensführung' Berufe, die irgendwie Leben gefährden und Leid verursachen, wie Schlachten, Jagen, Verkauf von berauschenden Getränken, Handel mit Gift und Waffen, Sklavenhandel und ähnliches. *Ang.* V, 177 nennt als Berufe, die ein Laienanhänger nicht ausüben darf: Handel mit Waffen, Handel mit lebenden Wesen, Handel mit Fleisch, Handel mit berauschenden Getränken, Handel mit Gift. Für das mönchische Leben vergl. die Bestimmungen in Digh. II, 45 ff.

kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, vorhandene heilsame Zustände zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen und sie zu entfalten, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. Das, ihr Mönche, nennt man rechten Kampf.

Dieser Training ist bekannt unter dem Namen ‚der vierfache große Kampf'; sein Pāli-Name ist Sammappadhānā. Er umfaßt 1. einen Kampf zur Vermeidung, 2. einen Kampf zur Vertreibung, 3. einen Kampf zur Erweckung und 4. einen Kampf zur Erhaltung. Weiteres hierüber s. im II. Hauptteil.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Gedenken? Da verweilt, ihr Mönche, ein Mönch eifrig, klar bewußt, besonnen, beim Körper in der Betrachtung des Körpers, um in diesem Leben Begehren und Kümmernis zu überwinden. — Er verweilt eifrig, klar bewußt, besonnen, bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen, um in diesem Leben Begehren und Kümmernis zu überwinden. — Er verweilt eifrig, klar bewußt, besonnen, bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken, um in diesem Leben Begehren und Kümmernis zu überwinden. — Er verweilt eifrig, klar, bewußt, besonnen, bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, um in diesem Leben Begehren und Kümmernis zu überwinden. Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Gedenken.

Dieses ‚vierfache rechte Gedenken' nennt man Satipatthānā', Grundlagen des Gedenkens. Es ist eine der wichtigsten Meditationen im Buddhismus. Näheres darüber s. im II. Hauptteil.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Konzentration? Abgeschieden von den Sinnenlüsten, abgeschieden von unheilsamen Zuständen, gewinnt ein Mönch die mit Denken und Sinnen verbundene, aus der Abgeschiedenheit entstandene, von Freude und Glück erfüllte erste Versenkung und verweilt darin. — Nach Beruhigung des Denkens und Sinnens gewinnt er die innere Sammlung, die Einheit des Geistes, die von Denken und Sinnen freie, aus der Konzentration entstandene, von Freude und Glück erfüllte zweite Versenkung und verweilt darin. — Und nach dem Verschwinden der Freude lebt er gleichmütig, klar bewußt und besonnen, und er empfindet leibhaftig jenes Glück, von dem die Edlen sagen: ‚Der Gleichmütige und Besonnene lebt glücklich'. So gewinnt er die dritte Versenkung und verweilt darin. — Und nach dem Schwinden von Freude und Leid, und nach dem Untergang des früheren Frohsinns und Trübsinns gewinnt er die jenseits von Freude und Leid liegende vierte Versenkung, wo Gleichmut und

klare Besinnung in voller Reinheit bestehen, und verweilt darin. —

Weiteres über die Pfad-Lehre wird im zweiten Hauptteil dieses Buches gegeben werden. Es möge hier noch eine Aufzählung der Teile des ‚achtteiligen Weges' in der Pāli-Terminologie aufgeführt werden, nebst einer anderen Gliederung des Pfades in drei Teile (vergl. Majjh. 44):

1. Rechte Anschauung, sammādiṭṭhi	I. Weisheit, Erkenntnis paññā.
2. Rechte Gesinnung, sammāsaṅkappa	
3. Rechtes Reden, sammāvācā	II. Sittliche Zucht, sīla.
4. Rechtes Handeln, sammākammanta	
5. Rechte Lebensführung, sammāājīva	
6. Rechter Kampf, sammāvāyāma	III. Konzentration, Meditation, samādhi, bhāvanā.
7. Rechtes Gedenken, sammāsati	
8. Rechte Konzentration, sammāsamādhi	

Es muß bemerkt werden, daß die achte Stufe (sammāsamādhi) nicht eigentlich mit den vier Versenkungen (jhānā) identisch ist. Samādhi ist Konzentration, innere Sammlung, und als solche die Vorbedingung zum Eintritt in die jhānā. Zur Erreichung von Nibbāna sind die vier jhānā indessen nicht erforderlich. Näheres s. im zweiten Teil.

II. Die drei Merkmale.

Die Lehre von den ‚drei Merkmalen' (tilakkhaṇa) besagt folgendes: Alle Dinge, Realitäten (dhammā), alle Gebilde, Prozesse, Vorgänge, Erscheinungen (saṅkhārā), ob innerlich oder äußerlich, eigen oder fremd, grob oder fein, nah' oder fern, sind:

1. anicca, veränderlich, nicht verharrend, wechselnd, entstehend und wieder vergehend, kurz: werdend und damit vergänglich.

2. dukkha, kein Glück im absoluten Sinne, sondern, eben wegen ihrer Vergänglichkeit, leidbringend;

3. anattā, »nicht das Ich«. Als Erklärung dieses Ausdrucks wird an Hunderten von Stellen im Kanon die Formel gegeben: »Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich«. Diese Formel findet ihre Anwendung auf alles irgendwie in den Bereich der Erkenntnis Fallende auf alle Sinne und ihre Objekte, auf die fünf Gruppen der Persönlichkeit und auf sämtliche Objekte innerhalb der »Weltausbreitung«. Die Erlösung, Ablösung, Loslösung von dem gesamten Anattā-Bereich ist das eigentliche Ziel der Buddha-Lehre.

Die vielfach gebrauchte Übersetzung »wesenlos« für anattā ist schon aus sprachlichen Gründen ganz unmöglich. Anattā ist Substantiv, nicht Adjektiv (vergl. rūpaṁ anattā, viññāṇaṁ anattā).

11. Alle Buddhas lehren die drei Merkmale.

Ang. III, 134.

Ob nun, ihr Mönche, Vollendete erstehen oder ob Vollendete nicht erstehen, so bleibt es dennoch Tatsache und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, daß alle Gebilde vergänglich sind. Solches erkennt und durchdringt ein Vollendeter, und nachdem er es erkannt und durchdrungen hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, daß alle Gebilde vergänglich sind.

Ob nun, ihr Mönche, Vollendete erstehen, oder ob Vollendete nicht erstehen, so bleibt es dennoch Tatsache und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, daß alle Gebilde leidbringend sind. Solches erkennt und durchdringt ein Vollendeter, und nachdem er es erkannt und durchdrungen hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, daß alle Gebilde leidbringend sind.

Ob nun, ihr Mönche, Vollendete erstehen, oder ob Vollendete nicht erstehen, so bleibt es dennoch Tatsache und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, daß alle Realitäten nicht das Ich sind. Solches erkennt und durch-

dringt ein Vollendeter, und nachdem er es erkannt und durchdrungen hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, daß alle Realitäten nicht das Ich sind.

12. Alles ist vergänglich, leidvoll, nicht das Ich.

Samy. XXXV, 43—45.

Alles, ihr Mönche, ist vergänglich. Alles, ihr Mönche, ist leidvoll. Alles, ihr Mönche, ist nicht das Ich.

13. Der Weg der Läuterung.

Dhammapada 277—279.

‚Alle Gebilde sind vergänglich'; wer dies klar erkennt und deutlich sieht, der wird des Leidens satt; das ist der Weg zur Läuterung.

‚Alle Gebilde sind leidbringend'; wer dies klar erkennt und deutlich sieht, der wird des Leidens satt; das ist der Weg zur Läuterung.

‚Alle Realitäten sind nicht das Ich; wer dies klar erkennt und deutlich sieht, der wird des Leidens satt; das ist der Weg zur Läuterung.

14. Rechte und falsche Anschauung.

Ang. I, 15, 1—3.

Es ist unmöglich, ihr Mönche, und unbegründet, daß ein mit rechter Anschauung begabter Mensch irgend ein Gebilde für unvergänglich halten sollte; das ist unmöglich. Aber es ist sehr wohl möglich, ihr Mönche, daß ein Weltmensch irgend ein Gebilde für unvergänglich hält.

Es ist unmöglich, ihr Mönche, und unbegründet, daß ein mit rechter Anschauung begabter Mensch irgend ein Gebilde für glückbringend halten sollte; das ist unmöglich. Aber es ist sehr wohl möglich, ihr Mönche, daß ein Weltmensch irgend ein Gebilde für glückbringend hält.

Es ist unmöglich, ihr Mönche, und unbegründet, daß ein mit rechter Anschauung begabter Mensch irgend eine Realität für das Ich halten sollte; das ist unmöglich. Aber es ist sehr wohl möglich, ihr Mönche, daß ein Weltmensch irgend eine Realität für das Ich hält.

III. Die fünf Gruppen (khandhā).

15. Erklärung der fünf Khandhas.

Saṁy. XXII, 48.

Die fünf Gruppen (khandhā), ihr Mönche, will ich euch weisen und die fünf Gruppen des Anhaftens (upādānakkhandhā); hört also:

Welches, ihr Mönche, sind die fünf Gruppen?

Was es da, ihr Mönche, irgend an körperlicher Form (rūpa) gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe: das nennt man die Gruppe der körperlichen Form (rūpakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Empfindung (vedanā) gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe: das nennt man die Gruppe der Empfindung (vedanākkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Wahrnehmung (saññā) gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe: das nennt man die Gruppe der Wahrnehmung (saññākkhandha).

Was es da, ihr Mönche, an Gemütsregungen (saṅkhārā) gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe: das nennt man die Gruppe der Gemütsregungen (saṅkhārakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Bewußtsein (viññāṇa) gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe: das nennt man die Gruppe des Bewußtseins (viññāṇakkhandha).

Dies nennt man, ihr Mönche, die fünf Gruppen.

Und was, ihr Mönche, sind die fünf Gruppen des Anhaftens?

Was es da, ihr Mönche, irgend an körperlicher Form gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, sofern es mit Einflüssen verbunden und mit Haften verquickt

ist: das nennt man die Haftensgruppe der körperlichen Form (rūpupādānakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Empfindung gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, sofern es mit Einflüssen verbunden und mit Haften verquickt ist: das nennt man die Haftensgruppe der Empfindung (vedanupādānakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Wahrnehmung gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, sofern es mit Einflüssen verbunden und mit Haften verquickt ist: das nennt man die Haftensgruppe der Wahrnehmung (saññupādānakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Gemütsregungen gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, sofern es mit Einflüssen verbunden und mit Haften verquickt ist: das nennt man die Haftensgruppe der Gemütsregungen (saṅkhārupādānakkhandha).

Was es da, ihr Mönche, irgend an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, sofern es mit Einflüssen verbunden und mit Haften verquickt ist: das nennt man die Haftensgruppe des Bewußtseins (viññāṇupādānakkhandha).

Dies nennt man, ihr Mönche, die fünf Gruppen des Anhaftens.

Die fünf Gruppen (khandhā) enthalten nach buddhistischer Anschauung alles das, was zum Dasein erforderlich ist, — nicht nur zum Dasein schlechthin, sondern auch zum empfindenden, seiner sich bewußt gewordenen Sein.

Rūpa bedeutet, wie wir sehen werden, alles, was körperliche Form hat, ob eigen oder fremd. Bezieht man rūpa auf die körperliche Objektivierung des Individuums selbst, so wird es kāya oder rūpakāya, Körper genannt. Rūpa und kāya sind also nicht kongruente Begriffe, sondern dieser geht in jenem auf. Bisweilen wird allerdings auch rūpa im Sinne von rūpa-kāya gebraucht.

Die Ausdrücke saṅkhārā, vedanā, viññāṇa, nāma-rūpa werden uns im Paṭiccasamuppāda (Kap. V) noch einmal begegnen.

16. Die Gruppe der körperlichen Form (rūpakkhandha).

Saṁy. XII, 2.

Die vier ‚großen Gebilde (mahābhūtā)' und die von den vier ‚großen Gebilden' abhängige körperliche Form; das nennt man körperliche Form (rūpa).

17. Die Haftensgruppe der körperlichen Form.

Majjh. 28.

Was, ihr Freunde, ist die Haftensgruppe der körperlichen Form? Die vier großen Gebilde und die von den vier großen Gebilden abhängige körperliche Form: das nennt man körperliche Form.

Und was, ihr Freunde, sind die vier großen Gebilde? Das Erd-Element (paṭhavidhātu), das Wasser-Element (āpodhātu), das Feuer-Element (tejodhātu), das Luft-Element (vāyodhātu).

Näheres hierüber wird in dem auch von den ‚Elementen' handelnden Kap. VII gesagt werden. Hier sei nur folgendes bemerkt: Nach dem Abhidhamma setzt sich das ganze materielle Dasein zusammen aus diesen vier ‚Elementen' (primäre Eigentümlichkeiten) und aus 24 von diesen abhängigen, ‚sekundären Eigenschaften', im Ganzen also aus 28 Qualitäten. Diese sind:

I. Primäre Qualitäten:

1. Erd-Element, 2. Wasser-Element, 3. Feuer-Element, 4. Luft-Element.

II. Sekundäre Qualitäten:

5. Auge, 6. Ohr, 7. Nase, 8. Zunge, 9. Körper (als Tastorgan), 10. Form, 11. Ton, 12. Duft, 13. Geschmack, 14. Weiblichkeit, 15. Männlichkeit, 16. Lebenskraft, 17. Denk-Organ, 18. Geste, 19. sprachlicher Ausdruck, 20. Raum (d. i. Höhlungen in einem Körper, wie z. B. Mundhöhle; der Raum wird aber auch als Element definiert, worüber später mehr), 21. Schwebekraft, 22. Elastizität, 23. Anpassungsvermögen, 24. Wachstum, 25. Entwicklung, 26. Verfall, 27. Veränderlichkeit, 28. Assimilation stofflicher Nahrung.

18. Die Gruppe der Empfindung (vedanākkhandha).

Samy. XXII, 79.

Man empfindet, ihr Mönche, darum sagt man ‚Empfindung'. Und was empfindet man? Man empfindet Wohliges, man empfindet Leidiges, man empfindet weder Leidiges noch Wohliges.

In dieser Dreiteilung der Empfindungen nähert sich der Buddhismus der westlichen Psychologie.

Da diese qualitativ dreifache Empfindung stets durch einen der sechs Sinne ausgelöst wird, entsteht für die Empfindungs-Gruppe eine Kategorie von achtzehn möglichen Empfindungen. Für den buddhistischen Standpunkt fallen die Begriffe ‚Gefühl' und ‚Sinnesempfindung' mehr zusammen, als in der abendländischen Psychologie; wir können daher vedanā an manchen Stellen auch durch ‚Gefühl' übersetzen; je nach dem Zusammenhange ist bald die eine, bald die andere Übersetzung vorzuziehen. Vergl. übrigens die Definition in dem Text Nr. 28.

19. Die Gruppe der Wahrnehmung. (saññākkhandha).

Saṁy. XXII, 79.

Man nimmt wahr, ihr Mönche, darum sagt man ‚Wahrnehmung'. Und was nimmt man wahr? Man nimmt blau wahr, man nimmt gelb wahr, man nimmt rot wahr, man nimmt weiß wahr.

20. Die Gruppe der Gemütsregungen. (saṅkhārakkhandha).

Saṁy. XXII, 79.

Man gestaltet, ihr Mönche, ein Gestaltetes; darum sagt man ‚Saṅkhāra'.[1]) Und welches Gestaltete gestaltet man? Man gestaltet die körperliche Form zum Körper-Sein als ein Gestaltetes; man gestaltet die Empfindung zum Empfindungs-Sein als ein Gestaltetes; man gestaltet die Wahrnehmung zum Wahrnehmungs-Sein als ein Gestaltetes; man gestaltet die Saṅkhāras zum Saṅkhāra-Sein als ein Gestaltetes; man gestaltet das Bewußtsein zum Bewußt-Sein als ein Gestaltetes.

21. Eine andere Definition der Saṅkhāras.

Saṁy. XII, 27.

Und was, ihr Mönche, sind die Saṅkhāras?

Folgende drei Prozesse gibt es, ihr Mönche: Körper-Prozeß, sprachlichen Prozeß, geistigen Prozeß. Dies, ihr Mönche, nennt man Saṅkhāra.

22. Die Gruppe des Bewußtseins (viññāṇakkhandha).

Majjh. 38.

Bewußtsein, ihr Mönche, benennt man je nach dem, wodurch es in die Erscheinung tritt.

Bewußtsein, welches durch körperliche Formen und das Auge bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Seh-Bewußtsein.

Bewußtsein, welches durch Töne und das Ohr bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Hör-Bewußtsein.

---

[1]) „Saṅkhataṁ abhisaṅkharontīti bhikkhave tasmā saṅkhārā ti vuccanti." Das Wortspiel ist in der Übersetzung leider nicht wiederzugeben.

Bewußtsein, welches durch Gerüche und die Nase bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Riech-Bewußtsein.

Bewußtsein, welches durch Säfte und die Zunge bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Schmeck-Bewußtsein.

Bewußtsein, welches durch Tastungen und den Leib (als Tastorgan) bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Tast-Bewußtsein.

Bewußtsein, welches durch Denk-Objekte[1]) und das Denken bedingt in die Erscheinung tritt, nennt man Denk-Bewußtsein.

Der Buddhismus faßt also auch das Bewußtsein des Einzelnen als etwas Bedingtes, durchaus Sekundäres auf.

[1]) dhammā.

IV. Die fünf Gruppen als Eigner der drei Merkmale.

23. Die Anattā-Predigt.

Mahāvagga I, 6, 38—46.

Und der Erhabene richtete das Wort an die Schar der fünf Mönche:

Der Körper, ihr Mönche, ist nicht das Ich; wäre nämlich, ihr Mönche, der Körper das Ich, so würde er nicht der Krankheit unterworfen sein, und man könnte vom Körper sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.' Da nun aber, ihr Mönche, der Körper nicht das Ich ist, so ist er der Krankheit unterworfen, und man kann vom Körper nicht sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.'

Die Empfindung, ihr Mönche, ist nicht das Ich; . . . .

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist nicht das Ich; . . .

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind nicht das Ich. . . . .

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist nicht das Ich; wäre nämlich, ihr Mönche, das Bewußtsein das Ich, so würde es nicht der Krankheit unterworfen sein, und man könnte vom Bewußtsein sagen: ‚Mein Bewußtsein soll so und so sein; mein Bewußtsein soll nicht so und so sein'. Da nun aber, ihr Mönche, das Bewußtsein nicht das Ich ist, so ist es der Krankheit unterworfen und man kann vom Bewußtsein nicht sagen: ‚Mein Bewußtsein soll so und so sein; mein Bewußtsein soll nicht so und so sein.'

Was meint ihr, Mönche: Ist der Körper veränderlich oder beharrend?

‚Veränderlich, Herr!'

Und was veränderlich ist, bringt das Leid oder Glück?

‚Leid, o Herr!'

Und was veränderlich, leidvoll, vergänglich ist, kann man

das etwa in diesem Sinne betrachten: ‚Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich?'

‚Das ist unmöglich, Herr!'

Ist die Empfindung, ist die Wahrnehmung, sind die Gemütsregungen, ist das Bewußtsein veränderlich oder beharrend?

‚Veränderlich, Herr!'

Und was veränderlich ist, bringt das Leid oder Glück?

‚Leid, o Herr!'

Und was veränderlich, leidvoll, vergänglich ist, kann man das etwa in dem Sinne betrachten: ‚Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich?'

‚Das ist unmöglich, Herr!'

Darum also, ihr Mönche: Was es auch an Körperlichkeit, was es auch an Empfindung, an Wahrnehmung, an Gemütsregungen, an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese Gestalten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewußtsein sollte man in rechter Einsicht der Wirklichkeit gemäß also ansehen: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich'.

Wenn, ihr Mönche, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er des Körpers, der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst und in dem Erlösten steigt die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich', ‚erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich'; so erkennt er.'

Dieses den buddhistischen Standpunkt sehr klar und scharf präzisierende Anattalakkhana-Sutta, d. i. die Predigt über das Merkmal des Nicht-Ich, soll der Buddha bald nach der ‚Predigt von Benares' (s. Kap. I, 1) jenen fünf Mönchen vorgetragen haben. Während der Brahmanismus ebenfalls anicca und dukkha, wenn auch nur in beschränktem Maße und ohne daraus die äußerste Konsequenz zu ziehen, lehrt, ist für den Buddhismus die Anattā-Lehre und das beständige Nebeneinanderstellen dieser ‚drei Merkmale' ganz besonders charakteristisch.

24. Die Persönlichkeit als Eigner der drei Merkmale.

Samy. XXII, 18—20.

1. Der Körper, ihr Mönche, ist veränderlich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des

Körpers, — auch das ist veränderlich. Wie sollte, ihr Mönche, der aus Veränderlichem geborene Körper beharrend sein?

Die Empfindung, ihr Mönche, ist veränderlich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Empfindung, — auch das ist veränderlich. Wie sollte, ihr Mönche, die aus Veränderlichem geborene Empfindung beharrend sein?

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist veränderlich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Wahrnehmung, — auch das ist veränderlich. Wie sollte, ihr Mönche, die aus Veränderlichem geborene Wahrnehmung beharrend sein?

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind veränderlich, und die Ursache sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Gemütsregungen, — auch das ist veränderlich. Wie sollten, ihr Mönche, die aus Veränderlichem geborenen Gemütsregungen beharrend sein?

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist veränderlich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des Bewußtseins, — auch das ist veränderlich. Wie sollte, ihr Mönche, das aus Veränderlichem geborene Bewußtsein beharrend sein?

2. Der Körper, ihr Mönche, ist leidvoll, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des Körpers, — auch das ist leidvoll. Wie sollte, ihr Mönche, der aus Leidvollem geborene Körper glückbringend sein?

Die Empfindung, ihr Mönche, ist leidvoll, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Empfindung, — auch das ist leidvoll. Wie sollte, ihr Mönche, die aus Leidvollem geborene Empfindung glückbringend sein?

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist leidvoll, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Wahrnehmung, — auch das ist leidvoll. Wie sollte, ihr Mönche, die aus Leidvollem geborene Wahrnehmung glückbringend sein?

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind leidvoll, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Gemütsregungen — auch das ist leidvoll. Wie sollten, ihr Mönche, die aus Leidvollem geborenen Gemütsregungen glückbringend sein?

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist leidvoll, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des Bewußtseins, — auch das ist leidvoll. Wie sollte, ihr Mönche, das aus Leidvollem geborene Bewußtsein glückbringend sein?

3. Der Körper, ihr Mönche, ist nicht das Ich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des Körpers, — auch das ist nicht das Ich. Wie sollte, ihr Mönche, der aus dem Nicht-Ich geborene Körper das Ich sein?

Die Empfindung, ihr Mönche, ist nicht das Ich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Empfindung, — auch das ist nicht das Ich. Wie sollte, ihr Mönche, die aus dem Nicht-Ich geborene Empfindung das Ich sein?

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist nicht das Ich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Wahrnehmung, — auch das ist nicht das Ich. Wie sollte, ihr Mönche, die aus dem Nicht-Ich geborene Wahrnehmung das Ich sein?

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind nicht das Ich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen der Gemütsregungen, — auch das ist nicht das Ich. Wie sollten, ihr Mönche, die aus dem Nicht-Ich geborenen Gemütsregungen das Ich sein?

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist nicht das Ich, und die Ursache, sowie die Bedingung für das Zustandekommen des Bewußtseins, — auch das ist nicht das Ich. Wie sollte, ihr Mönche, das aus dem Nicht-Ich geborene Bewußtsein das Ich sein?

25. Die Persönlichkeit ist wandelbar.

Samy. XXII, 97.

Sāvatthi. Im Klostergarten. Und es begab sich ein Mönch zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach dieser Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

‚Gibt es wohl, Herr, irgend eine Körperlichkeit, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird?

‚Gibt es wohl, Herr, irgend eine Empfindung, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird?

‚Gibt es wohl, Herr, irgend eine Wahrnehmung, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird?

‚Gibt es wohl, Herr, irgend welche Gemütsregungen, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen sind und also ewig sich gleich bleiben werden?

‚Gibt es wohl, Herr, irgend ein Bewußtsein, das unver-

änderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird?' —

„Nicht gibt es, o Mönch, irgend eine Körperlichkeit, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird.

„Nicht gibt es, o Mönch, irgend eine Empfindung, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird.

„Nicht gibt es, o Mönch, irgend eine Wahrnehmung, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird.

„Nicht gibt es, o Mönch, irgend welche Gemütsregungen, die unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen sind und also ewig sich gleich bleiben werden.

„Nicht gibt es, o Mönch, irgend ein Bewußtsein, das unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist und also ewig sich gleich bleiben wird."

Und der Erhabene hob mit der Spitze seines Nagels ein klein wenig Erde auf und sprach zu dem Mönch also:

„Auch nur so wenig Körperlichkeit, o Mönch, ist nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird sich also nicht ewig gleich bleiben. Wenn, o Mönch, auch nur so wenig Körperlichkeit unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen wäre, so wäre auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens nicht zu erkennen. Da aber, o Mönch, auch nur so wenig Körperlichkeit nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist, so ist auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens zu erkennen.

„Auch nur so wenig Empfindung, o Mönch, ist nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird sich also nicht ewig gleich bleiben. Wenn, o Mönch, auch nur so wenig Empfindung unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen wäre, so wäre auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens nicht zu erkennen. Da aber, o Mönch, auch nur so wenig Empfindung nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist, so ist auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens zu erkennen.

„Auch nur so wenig Wahrnehmung, o Mönch, ist nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird sich also nicht ewig gleich bleiben. Wenn,

o Mönch, auch nur so wenig Wahrnehmung unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen wäre, so wäre auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens nicht zu erkennen. Da aber, o Mönch, auch nur so wenig Wahrnehmung nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist, so ist auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens zu erkennen.

„Auch nur so wenig Gemütsregung, o Mönch, ist nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird sich also nicht ewig gleich bleiben. Wenn, o Mönch, auch nur so wenig Gemütsregung unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen wäre, so wäre auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens nicht zu erkennen. Da aber, o Mönch, auch nur so wenig Gemütsregung nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist, so ist auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens zu erkennen.

„Auch nur so wenig Bewußtsein, o Mönch, ist nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird sich also nicht ewig gleich bleiben. Wenn, o Mönch, auch nur so wenig Bewußtsein unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen wäre, so wäre auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens nicht zu erkennen. Da aber, o Mönch, auch nur so wenig Bewußtsein nicht unveränderlich, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen ist, so ist auch eine heilige Lebensführung zur vollständigen Vernichtung des Leidens zu erkennen.

„Was meinst du, Mönch: Ist der Körper veränderlich oder beharrend?“

‚Veränderlich, Herr.‘

„Ist die Empfindung, ist die Wahrnehmung, sind die Gemütsregungen, ist das Bewußtsein veränderlich oder beharrend?“

‚Veränderlich, Herr.‘

„Darum, o Mönch: Was es auch an Körperlichkeit, was es auch an Empfindung, an Wahrnehmung, an Gemütsregungen, an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese Gestalten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewußtsein sollte man in rechter Weisheit der Wirklichkeit gemäß also ansehen: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich.‘

„Wenn, o Mönch, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er des Körpers, der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig; durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten steigt die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich'; ‚erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist die Welt für mich', so erkennt er."

V. Das bedingte Entstehen
(Paṭiccasamuppāda).

26. Die Glieder der Kausalkette.

Udāna I, 3.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Uruvelā am Ufer des Flusses Nerañjarā am Fuße des Bodhi-Baumes, unmittelbar nachdem er ein Erwachter geworden war. Damals aber saß der Erhabene sieben Tage lang mit gekreuzten Beinen, die Seligkeit der Erlösung genießend. Und nachdem der Erhabene sich nach Ablauf der sieben Tage aus dieser Konzentration erhoben hatte, betrachtete er während der letzten Wache der Nacht im Geiste aufmerksam das ‚bedingte Entstehen' in fortlaufender und rücklaufender Richtung in dieser Weise:

„Wenn dieses ist, ist jenes, infolge dieses [Prozesses] entsteht jener [Prozeß]; wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht, infolge der Aufhebung dieses [Prozesses] wird jener [Prozeß] aufgehoben: das will sagen: Wenn Nichtwissen[1]) da ist, sind — [organische] — Prozesse; wenn — [organische] — Prozesse da sind, ist Bewußtsein; wenn Bewußtsein da ist, ist der körperliche Organismus; wenn der körperliche Organismus da ist,

---

[1]) Die Pāli-Namen der zwölf Nidānas (Glieder der Kausalkette) sind:
1. avijjā: Nichtwissen.
2. saṅkhārā: organische Prozesse.
3. viññāṇa: Bewußtsein.
4. nāmarūpa: „Name und Form", d. i. Geist-Leiblichkeit; der „Körper in Funktion" oder der körperliche Organismus.
5. saḷāyatana: die „sechs Gebiete" der Sinnentätigkeit.
6. phassa: Berührung.
7. vedanā: Empfindung.
8. taṇhā: „Durst", Drang.
9. upādāna: „Ergreifen", Anhaften.
10. bhava: „Werden".
11. jāti: (Wieder-) Geburt.
12. jarāmaraṇa: Alter und Tod.

sind die sechs Gebiete; wenn die sechs Gebiete da sind, ist Berührung; wenn Berührung da ist, ist Empfindung; wenn Empfindung da ist, ist ‚Durst'; wenn ‚Durst' da ist, ist Ergreifen; wenn Ergreifen da ist, ist Werden; wenn Werden da ist, ist Geburt; wenn Geburt da ist, stellen sich Alter und Tod, Kummer, Wehklagen, Schmerz, Gram und Verzweiflung ein. Solcherart ist die Entstehung dieser gesamten Leidensmasse.

Aber auf der restlosen, spurlosen Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der — [organischen] — Prozesse, auf der Aufhebung der — [organischen] — Prozesse die Aufhebung des Bewußtseins, auf der Aufhebung des Bewußtseins die Aufhebung des körperlichen Organismus, auf der Aufhebung des körperlichen Organismus die Aufhebung der sechs Gebiete, auf der Aufhebung der sechs Gebiete die Aufhebung der Berührung, auf der Aufhebung der Berührung die Aufhebung der Empfindung, auf der Aufhebung der Empfindung die Aufhebung des ‚Durstes', auf der Aufhebung des ‚Durstes' die Aufhebung des Ergreifens, auf der Aufhebung des Ergreifens die Aufhebung des Werdens, auf der Aufhebung des Werdens die Aufhebung der Geburt, infolge der Aufhebung der Geburt werden Alter und Tod, Kummer, Wehklagen, Schmerz, Gram und Verzweiflung aufgehoben. Solcherart ist die Aufhebung dieser gesamten Leidensmasse."

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Wahrlich, wenn die Dinge dem eifrigen, vertieften Brahmana sich entschleiern, dann steht er da, Māras Heer verscheuchend, wie die Sonne, die den Himmelsraum durchstrahlt."

27. Die Wandelbarkeit der zwölf Nidānas.

Saṁy. XII, 20.

1. Der Erhabene weilte bei Sāvatthī.

2. „Das bedingte Entstehen will ich euch weisen, ihr Mönche, und die bedingt entstandenen Erscheinungen. So höret aufmerksam und vergegenwärtigt es euch; ich will jetzt sprechen."

‚So sei es, Herr,' antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen.

Der Erhabene sprach also:

3. „Was ist nun, ihr Mönche, das bedingte Entstehen? Durch die Geburt bedingt, ihr Mönche, entsteht Alter und

Tod, ob nun Vollendete erstehen, oder ob keine Vollendeten erstehen.

„Diese Tatsache steht als eine Norm fest, ist durch das Gesetz bestimmt als der Ausdruck kausaler Verknüpfung. Dies erkennt und beherrscht ein Vollendeter, und nachdem er es erkannt und beherrscht hat, verkündet er es, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er es, erklärt er es im Einzelnen und macht es evident.

4. „Durch Geburt bedingt, ihr Mönche, entsteht Alter und Tod . . . . .

„Durch das Werden bedingt, ihr Mönche, entsteht die Geburt . . . . .

. . . . . usw. [nach dem Text Nr. 26].

„Durch Nichtwissen bedingt, ihr Mönche, entstehen die organischen Prozesse, ob nun Vollendete erstehen, oder ob keine Vollendeten erstehen. Diese Tatsache steht als eine Norm fest, ist durch das Gesetz bestimmt als der Ausdruck kausaler Verknüpfung. Dies erkennt und beherrscht ein Vollendeter, und nachdem er es erkannt und beherrscht hat, verkündet er es, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er es, erklärt er es im Einzelnen und macht es evident.

5. „Durch Nichtwissen bedingt, ihr Mönche, entstehen die organischen Prozesse. So also, ihr Mönche, nicht verschieden, nicht anders ist der Ausdruck der kausalen Verknüpfung. Das nennt man, ihr Mönche, das bedingte Entstehen.

6. „Und was, ihr Mönche, sind die bedingt entstandenen Erscheinungen?

„Alter-und-Tod, ihr Mönche, ist veränderlich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, dem Hinschwinden unterworfen, dem Vergehen unterworfen, der Auflösung unterworfen, der Aufhebung unterworfen.

7. „Die Geburt, ihr Mönche, ist veränderlich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, dem Hinschwinden unterworfen, dem Vergehen unterworfen, der Auflösung unterworfen, der Aufhebung unterworfen.

8. „Das Werden, ihr Mönche, ist veränderlich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, dem Hinschwinden unterworfen, dem Vergehen unterworfen, der Auflösung unterworfen, der Aufhebung unterworfen.

9—16. „Das Anhaften, ihr Mönche, . . . usw.

„Der ‚Durst', ihr Mönche, . . . usw.

„Die Empfindung, ihr Mönche, . . . usw.

„Die Berührung, ihr Mönche, . . . usw.

„Das sechsfache Gebiet, ihr Mönche, . . . usw.

„Name-und-Form, ihr Mönche, . . . usw.
„Das Bewußtsein, ihr Mönche, . . . usw.
„Die organischen Prozesse, ihr Mönche, . . . usw.

17. „Das Nichtwissen, ihr Mönche, ist veränderlich, zusammengesetzt, bedingt entstanden, dem Hinschwinden unterworfen, dem Vergehen unterworfen, der Auflösung unterworfen, der Aufhebung unterworfen.

„Dies, ihr Mönche, nennt man die bedingt entstandenen Erscheinungen."

28. Erklärung der zwölf Nidānas.

Saṁy. XII, 2.

Was ist nun, ihr Mönche, Alter-und-Tod? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse altern und verblühen, abgenutzt, grau und runzelig werden, das Schwinden der Lebenskraft, das Stumpfwerden der Sinne. Das nennt man das Alter. — Das Abscheiden, Hinweggehen aller der Wesen aus dieser oder jener Wesensklasse, die Auflösung, das Vergehen, der Tod, das Sterben, das Erfüllen der Zeit, die Auflösung der ‚Gruppen', die Zersetzung des Leichnams. Das nennt man den Tod. So ist jenes das Alter, und dies der Tod. Das nennt man, ihr Mönche, Alter-und-Tod.

Und was, ihr Mönche, ist die Geburt? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse Geburt, Geborenwerden, Niederstieg, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der ‚Gruppen', das Ergreifen der Sinnengebiete. Das nennt man, ihr Mönche, die Geburt.

Und was, ihr Mönche, ist das Werden? Diese drei [Arten von] Werden, gibt es ihr Mönche: Werden in der Welt der Sinnenlust, Werden in der Formwelt, Werden in der Nichtformwelt. Das nennt man, ihr Mönche, das Werden.

Werden (bhava) = Dasein, da dieses im Lichte der Anicca-Lehre weder ein Sein, noch ein Nichtsein, sondern, weil keins von beiden, beides ist, nämlich ein Werden, ein sich selbst entwickelnder und sich wieder auflösender Prozeß. Über die hier erwähnten drei ‚Welten' s. unten Kap. VII und die Tabelle.

Und was, ihr Mönche, ist das Anhaften? Diese vier [Arten des] Anhaftens gibt es: Das Haften an sinnlichen Begierden, das Haften an falschen Ansichten, das Haften an Ritualismus, das Haften an der Lehre vom Ich.[1]) Das nennt man, ihr Mönche, das Anhaften.

[1]) Gemeint ist die Irrlehre, daß das Wesen des Menschen (ātman) irgend ein Faktor der Welt und als solcher irgendwie positiv zu definieren sei. Das Ich liegt außerhalb jeder Diskussion; seine Tatsächlichkeit bildet aber die selbstverständliche Voraussetzung für die Anattā-Lehre.

Und was, ihr Mönche, ist der »Durst«? Diese sechs Arten des Durstes gibt es: Den Durst nach körperlichen Formen, den Durst nach Tönen, den Durst nach Gerüchen, den Durst nach Säften, den Durst nach Tastungen, den Durst nach Vorstellungs-Objekten. Das nennt man, ihr Mönche, den Durst.

Und was, ihr Mönche, ist die Empfindung? Diese sechs Arten der Empfindung gibt es: Die durch die Berührung des Auges hervorgerufenen Empfindungen, die durch die Berührung des Ohres hervorgerufenen Empfindungen, die durch die Berührung der Nase hervorgerufenen Empfindungen, die durch die Berührung der Zunge hervorgerufenen Empfindungen, die durch die Berührung des Körpers hervorgerufenen Empfindungen, die durch die Berührung des Denkens hervorgerufenen Empfindungen. Das nennt man, ihr Mönche, die Empfindung.

Und was, ihr Mönche, ist die Berührung? Diese sechs Arten der Berührung gibt es: Die Seh-Berührung, die Hör-Berührung, die Riech-Berührung, die Schmeck-Berührung, die Tast-Berührung, die Denk-Berührung. Das nennt man, ihr Mönche, die Berührung.

Und was, ihr Mönche, ist das sechsfache Gebiet? Das Seh-Gebiet, das Hör-Gebiet, das Riech-Gebiet, das Schmeck-Gebiet, das Tast-Gebiet, das Denk-Gebiet. Das nennt man, ihr Mönche, das sechsfache Gebiet.

Und was, ihr Mönche, ist Name-und-Form? Empfindung, Wahrnehmung, Denken, Berührung, Vorstellen: das nennt man Name. Die vier großen Gebilde und die von den vier großen Gebilden abhängige körperliche Form: das nennt man Form. So ist jenes Name, und dieses Form. Das nennt man, ihr Mönche, Name-und-Form.

Die verständlichste und passendste Übersetzung von nāmarūpa dürfte ‚Geist-Leiblichkeit' oder „der (lebende) Organismus," [d. h. der Körper mitsamt den psychischen Prozessen] sein.

Und was, ihr Mönche, ist das Bewußtsein? Diese sechs Arten des Bewußtseins gibt es: Seh-Bewußtsein, Hör-Bewußtsein, Riech-Bewußtsein, Schmeck-Bewußtsein, Tast-Bewußtsein, Denk-Bewußtsein. Das nennt man, ihr Mönche, das Bewußtsein.

Und was, ihr Mönche, sind die organischen Prozesse? Diese drei [Arten von] Prozessen gibt es: Körper-Prozeß, sprachlichen Prozeß, geistigen Prozeß. Das nennt man ihr Mönche, organische Prozesse.

Und was, ihr Mönche, ist das Nichtwissen? Was da,

ihr Mönche, die Nichterkenntnis des Leidens, die Nichterkenntnis der Entstehung des Leidens, die Nichterkenntnis der Aufhebung des Leidens, die Nichterkenntnis des zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades ist, das nennt man, ihr Mönche, das Nichtwissen.

29. Der falsche und der rechte Pfad.

Samy. XII, 3.

Der Erhabene weilte bei Sāvatthī usw. „Den falschen Pfad, ihr Mönche, will ich euch zeigen und den rechten Pfad. Höret aufmerksam und vergegenwärtigt es euch; ich will jetzt sprechen."

‚So sei es, Herr', antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen.

Der Erhabene sprach also:

„Welches, ihr Mönche, ist der falsche Pfad? Durch Nichtwissen bedingt entstehen die organischen Prozesse; durch die organischen Prozesse bedingt entsteht das Bewußtsein; durch das Bewußtsein bedingt entsteht Name-und-Form; durch Name-und-Form bedingt entsteht das sechsfache Gebiet; durch das sechsfache Gebiet bedingt entsteht die Berührung; durch die Berührung bedingt entsteht die Empfindung; durch die Empfindung bedingt entsteht der ‚Durst'; durch den ‚Durst' bedingt entsteht das Anhaften; durch das Anhaften bedingt entsteht das Werden; durch das Werden bedingt entsteht die Geburt; durch die Geburt bedingt entstehen Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Solcherart ist die Entstehung dieser gesamten Leidensmasse. Das nennt man, ihr Mönche, den falschen Pfad.

Und welches, ihr Mönche, ist der rechte Pfad? Durch die spurlose, restlose Aufhebung des Nichtwissens werden die organischen Prozesse aufgehoben; durch die spurlose restlose Aufhebung der organischen Prozesse wird das Bewußtsein aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Bewußtseins wird Name-und-Form aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung von Name-und-Form wird das sechsfache Gebiet aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des sechsfachen Gebietes wird die Berührung aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung der Berührung wird die Empfindung aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung der Empfindung wird der ‚Durst' aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des ‚Durstes' wird das Anhaften auf-

gehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Anhaftens wird das Werden aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Werdens wird die Geburt aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung der Geburt werden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung aufgehoben. Solcherart ist die Aufhebung dieser gesamten Leidensmasse. Das nennt man, ihr Mönche, den rechten Pfad."

30. Der Weg zur Aufhebung des bedingten Entstehens.

Saṁy. XII, 27.

Durch die Entstehung der Geburt entsteht Alter und Tod. Durch die Aufhebung der Geburt wird Alter und Tod aufgehoben. Und dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung von Alter und Tod führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

Durch die Entstehung des Werdens entsteht die Geburt . . . . [usw. bis] . . . . rechte Konzentration.

Durch die Entstehung des Anhaftens entsteht das Werden . . . [usw. bis] . . . . rechte Konzentration.

Durch die Entstehung des ‚Durstes' entsteht das Anhaften . . . .

Durch die Entstehung der Empfindung entsteht der ‚Durst' . . . .

Durch die Entstehung der Berührung . . . . usw. . . . . usw. . . . . .

Durch die Entstehung des Nichtwissens entstehen die organischen Prozesse. Durch die Aufhebung des Nichtwissens werden die organischen Prozesse aufgehoben. Und dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der organischen Prozesse führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

Weitere Erörterungen über den Paṭiccasamuppāda finden sich im II. Teil (Kap. XI).

VI. Die Tat und ihre Reife.

Eine der wichtigsten Lehren des Buddhismus ist die Lehre von der ‚wirkenden Tat' (pāli kamma, sanskr. karman). Ihr Inhalt ist kurz folgender: Alles, was der Mensch wirkt in Gedanken, Worten und Werken, hinterläßt dauernde Spuren, die sich dem Täter früher oder später in leidvoller oder angenehmer Weise fühlbar machen, je nachdem die ‚Tat' „unheilsam" (akusala) oder „heilsam" (kusala) war. Die Lehre vom Kamma ist innig mit dem Gedanken der Wiedergeburt verbunden; indessen soll die Wiedergeburts-Lehre in diesem Buch aus Nützlichkeits-Gründen später behandelt werden.

31. Lehrsprüche.

Aus dem Dhammapada.

1. Das Denken erst, dann Wort und Tat, im Denken ruht des Schicksals Saat: Wer bösgesinnt die Worte kürt, wer bösgesinnt das Werk vollführt, dem folgen Leiden, die er schuf, gleichwie das Rad des Zugtiers Huf.

2. Das Denken erst, dann Wort und Tat, im Denken ruht des Schicksals Saat: Wer rechtgesinnt die Worte kürt, wer rechtgesinnt das Werk vollführt, dem folget Glück nach, freudereich, dem immer treuen Schatten gleich.

15. Es quält sich hier, es quält sich nach dem Tode, es quält in beiden Welten sich der Übeltäter; er ist entsetzt und voller Trauer, wenn er die Flecken seiner eigenen Tat gewahr wird.

17. Es freut sich hier, es freut sich nach dem Tode, es freut in beiden Welten der gerechte Mensch sich; er ist beglückt und voller Wonne, wenn er die Reinheit seiner eignen Tat gewahr wird.

117. Wenn Böses je ein Mensch getan hat, so tue er es hinfort nicht wieder, noch sehne er sich danach zurück; des Bösen Ausgang ist das Leid.

118. Wenn Gutes je ein Mensch getan hat, dann tue er es immer wieder und sehne sich danach zurück; des Guten Ausgang ist das Glück.

121. Man schätze nicht gering das Böse ein, indem man

denkt: ‚Es wird nicht zu mir kommen!' Ein Wasserkrug wird endlich voll, wenn stetig Wassertropfen fallen: so wird mit Bösem angefüllt der Tor, indem er mählich Böses anhäuft.

122. Man schätze nicht gering das Gute ein, noch denke man: ‚Es wird nicht zu mir kommen!' Ein Wasserkrug wird endlich voll, wenn stetig Wassertropfen fallen: so wird mit Gutem angefüllt der Weise, indem er mählich Gutes anhäuft.

126. Einige gehen in den Mutterschoß ein, die Übeltäter erscheinen in der Hölle wieder, die Gerechten gehen in den Himmel ein, die Einflußfreien erlöschen völlig.

127. Nicht in der Luft, nicht in des Weltmeers Tiefen, noch wenn du der Berge Höhlen suchst: es findet nirgends in der Welt ein Ort sich, wo man der eignen bösen Tat entrinnen könnte.

219—220. Den nach langer Abwesenheit aus fernen Ländern glücklich Wiederkehrenden begrüßt, wenn er heimgekehrt, die Schar der Freunde und Verwandten. So auch empfangen den, der recht gehandelt hat, wenn er von dieser Welt in die andere gelangt, die eignen guten Taten wie Freunde einen lieben Freund bei der Heimkehr.

32. Die Tat ist Wissen und Gerechtigkeit.

Saṁy. I, 5, 8 und II, 2, 10.

Die Tat ist Wissen und Gerechtigkeit, sittliche Zucht ist das höchste Leben. Hierdurch werden die Sterblichen rein, nicht durch Abstammung oder durch Reichtum.

33. Vierfache Tat.

Aṅg. IV, 232.

Folgende vier Taten, ihr Mönche, sind von mir selbst erkannt, verwirklicht und verkündet worden. Welche vier?

Es gibt, ihr Mönche, die dunkle Tat, deren Reife dunkel ist; es gibt, ihr Mönche, die lichte Tat, deren Reife licht ist; es gibt, ihr Mönche, die teils dunkle, teils lichte Tat, deren Reife teils dunkel, teils licht ist; es gibt, ihr Mönche, die weder dunkle noch lichte Tat, deren Reife weder dunkel noch licht ist: die Tat, die zum Verschwinden der [wirkenden] Tat führt.

Was ist nun, ihr Mönche, die dunkle Tat, deren Reife dunkel ist? Da wirkt jemand, ihr Mönche, unheilvolle körperliche Prozesse, wirkt unheilvolle sprachliche Prozesse, wirkt unheilvolle gedankliche Prozesse. Nachdem er unheilvolle körperliche, sprachliche und gedankliche Prozesse gewirkt hat,

erscheint er wieder in einer unheilvollen Welt. Und ihn, der in einer unheilvollen Welt wiedererscheint, treffen unheilvolle Eindrücke. Von unheilvollen Eindrücken getroffen, empfindet er unselige, einzig unglückliche Gefühle, gleich den höllischen Wesen. Das nennt man, ihr Mönche, die dunkle Tat, deren Reife dunkel ist.

Und was, ihr Mönche, ist die lichte Tat, deren Reife licht ist? Da wirkt jemand, ihr Mönche, heilvolle körperliche Prozesse, wirkt heilvolle sprachliche Prozesse, wirkt heilvolle gedankliche Prozesse. Nachdem er heilvolle körperliche, sprachliche und gedankliche Prozesse gewirkt hat, erscheint er wieder in einer heilvollen Welt. Und ihn, der in einer heilvollen Welt wiedererscheint, treffen heilvolle Eindrücke. Von heilvollen Eindrücken getroffen, empfindet er selige, einzig glückliche Gefühle, gleich den Subhakiṇha-Göttern.[1]) Das nennt man, ihr Mönche, die lichte Tat, deren Reife licht ist.

Und was, ihr Mönche, ist die teils dunkle, teils lichte Tat, deren Reife teils dunkel, teils licht ist? Da wirkt jemand, ihr Mönche, teils unheilvolle, teils heilvolle körperliche Prozesse, wirkt teils unheilvolle, teils heilvolle sprachliche Prozesse, wirkt teils unheilvolle, teils heilvolle gedankliche Prozesse. Nachdem er teils unheilvolle, teils heilvolle körperliche, sprachliche und gedankliche Prozesse gewirkt hat, erscheint er wieder in einer teils unheilvollen, teils heilvollen Welt. Und ihn, der in einer teils unheilvollen, teils heilvollen Welt wiedererscheint, treffen teils unheilvolle, teils heilvolle Eindrücke. Von teils unheilvollen, teils heilvollen Eindrücken getroffen, empfindet er teils unreine, teils reine, teils unglückliche, teils glückliche Gefühle, gleich den Menschen, manchen Devas und manchen Wesen des Abgrundes. Das nennt man, ihr Mönche, die teils dunkle, teils lichte Tat, deren Reife teils dunkel, teils licht ist.

Und was, ihr Mönche, ist die weder dunkle noch lichte Tat, deren Reife weder dunkel noch licht ist, die Tat, die zum Verschwinden der [wirkenden] Tat führt? Wenn da, ihr Mönche, der Wille die dunkle Tat, deren Reife dunkel ist, aufgegeben hat, wenn der Wille die lichte Tat, deren Reife licht ist, aufgegeben hat, wenn der Wille die teils dunkle, teils lichte Tat, deren Reife teils dunkel, teils licht ist, aufgegeben hat, so nennt man das, ihr Mönche, die weder dunkle, noch lichte Tat, deren Reife weder dunkel noch licht ist: die Tat, die zum Verschwinden der [wirkenden] Tat führt.

[1]) Vergl. die Tabelle zu Kap. VII.

Diese vier Taten, ihr Mönche, sind von mir selbst erkannt, verwirklicht und verkündet worden.

34. Böses und gutes Gewissen.

Ang. II, 1, 3—4.

Folgende zwei Dinge, ihr Mönche, bereiten notwendigerweise Qual. Welche zwei?

Da hat jemand, ihr Mönche, in Werken übelgetan, hat in Werken nichts Gutes getan. Er hat in Worten übelgetan, hat in Worten nichts Gutes getan. Er hat in Gedanken übelgetan, hat in Gedanken nichts Gutes getan.

‚Ich habe in Werken übelgetan' — das quält ihn. ‚Ich habe in Werken nichts Gutes getan' — das quält ihn. ‚Ich habe in Worten übelgetan' — das quält ihn. ‚Ich habe in Worten nichts Gutes getan,' — das quält ihn. ‚Ich habe in Gedanken übelgetan,' — das quält ihn. ‚Ich habe in Gedanken nichts Gutes getan,' — das quält ihn.

Diese zwei Dinge, ihr Mönche, bereiten notwendigerweise Qual. —

Folgende zwei Dinge, ihr Mönche, bereiten notwendigerweise keine Qual. Welche zwei?

Da hat jemand, ihr Mönche, in Werken Gutes getan, hat in Werken nicht übelgetan. Er hat in Worten Gutes getan, hat in Worten nicht übelgetan. Er hat in Gedanken Gutes getan, hat in Gedanken nicht übelgetan.

‚Ich habe in Werken Gutes getan,' — das quält ihn nicht. ‚Ich habe in Werken nicht übelgetan,' — das quält ihn nicht. ‚Ich habe in Worten Gutes getan,' — das quält ihn nicht. ‚Ich habe in Worten nicht übelgetan,' — das quält ihn nicht. ‚Ich habe in Gedanken Gutes getan,' — das quält ihn nicht. ‚Ich habe in Gedanken nicht übelgetan,' — das quält ihn nicht.

Diese zwei Dinge, ihr Mönche, bereiten notwendigerweise keine Qual.

35. Zweifaches Wirken und seine Reife.

Ang. III, 141.

Ist jemand, ihr Mönche, mit drei Dingen belastet, dann fährt er, wie er es verdient, zur Hölle. Mit welchen drei? Mit unheilsamen Taten in Werken, Worten und Gedanken. Ist jemand, ihr Mönche, mit diesen drei Dingen belastet, dann fährt er, wie er es verdient, zur Hölle.

Ist jemand, ihr Mönche, mit drei Dingen ausgerüstet,

dann geht er, wie er es verdient, zum Himmel ein. Mit welchen drei? Mit heilsamen Taten in Werken, Worten und Gedanken. Ist jemand, ihr Mönche, mit diesen drei Dingen ausgerüstet, dann geht er, wie er es verdient, zum Himmel ein.

36. Zwei Wege.

Itivuttaka 32 und 33.

. . . . Ist jemand, ihr Mönche, mit zwei Dingen belastet, so fährt er, wie er es verdient, zur Hölle. Mit welchen zwei Dingen? Mit schlechter sittlicher Zucht und schlechten Ansichten. Ist jemand, ihr Mönche, mit diesen zwei Dingen belastet, so fährt er, wie er es verdient, zur Hölle . . . .

Ein Mann, der mit diesen zwei Dingen: mit schlechter sittlicher Zucht und schlechten Ansichten belastet ist, — der Tor gelangt bei der Auflösung des Körpers in die Hölle.

. . . . . .[1])

. . . . Ist jemand, ihr Mönche, mit zwei Dingen ausgerüstet, so geht er, wie er es verdient, zum Himmel ein. Mit welchen zwei Dingen? Mit rechter sittlicher Zucht und rechter Anschauung. Ist jemand, ihr Mönche, mit diesen zwei Dingen ausgerüstet, so geht er, wie er es verdient, zum Himmel ein . . . .

Ein Mann, der mit diesen zwei Dingen: mit rechter sittlicher Zucht und rechter Anschauung ausgerüstet ist, — der Weise gelangt bei der Auflösung des Körpers in den Himmel.

. . . . . .[1])

37. Tun und Nichttun.

Ang. II, 4, 3.

Und es begab sich ein gewisser Brahmane zum Erhabenen, tauschte mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzte sich, nach vollzogener Begrüßung, ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun dieser Brahmane, der ihm zur Seite saß, also:

‚Was lehrt, was verkündet der Herr Gotama?'[2])

[1]) Die Punkte deuten nur das Fehlen der drei dem Itivuttaka eigentümlichen, stereotypen Wendungen an: Vuttaṁ hetaṁ bhagavatā vuttam arahatā ti me sutaṁ. Etam atthaṁ bhagavā avoca tatthetaṁ iti vuccati. Ayampi attho vutto bhagavatā iti me sutan ti.

[2]) In der Anrede „Herr Gotama" (bho Gotama) seitens eines Brahmanen ist das „bho" ein minderer Höflichkeits-Ausdruck und entspricht etwa dem englischen „mister" mit angefügtem Namen. Das Wort „bhante" (oder „bhadante") aber, mit dem die Jünger den Erhabenen anreden, und das wir gleichfalls mit „Herr" wiedergeben, würde in dem englischen „Lord" seine Entsprechung haben.

„Ich lehre das Tun, Brahmane, und auch das Nichttun lehre ich."

‚Wie und auf welche Weise aber lehrt der Herr Gotama das Tun und lehrt auch das Nichttun?'

„Ich lehre, Brahmane, das Nichttun: Ich lehre, daß schlechter Wandel in Werken, Worten und Gedanken, daß irgendwelche als schlecht und unheilvoll zu bezeichnenden Dinge nicht getan werden sollen. Und auch das Tun, Brahmane, lehre ich: Ich lehre, daß guter Wandel in Werken, Worten und Gedanken, daß irgendwelche als heilsam zu bezeichnenden Dinge getan werden sollen. So, Brahmane, lehre ich das Tun und lehre auch das Nichttun."

‚Wahrhaft erhaben, Herr! Wahrhaft erhaben, Herr! Gleichwie da, Herr, jemand das Umgestürzte aufrichtet oder das Verdeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist, oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, so auch ist mir von dem Erhabenen die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme, Herr, meine Zuflucht zum Erhabenen, zur Lehre und zur Brüderschaft der Mönche. Möge der Erhabene mich, der ich Zuflucht genommen habe, als Laienjünger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende meines Lebens.

38. Dreifache Bedingung der Taten.

Ang. III, 33.

1. Drei Bedingungen gibt es, ihr Mönche, unter denen Taten entstehen. Welche drei? Begierde ist eine Bedingung, unter welcher Taten entstehen; Haß ist eine Bedingung, unter welcher Taten entstehen; Wahn ist eine Bedingung, unter welcher Taten entstehen.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten aus Begierde getan werden, in Begierde wurzeln, von Begierde begleitet sind, aus Begierde entspringen, dann gelangen jene Taten zur Reife, wo immer seine Person sein mag, und wo immer sie reifen, eben dort genießt er die Frucht jener Taten, sei es nun, daß sie sich in diesem oder im nächsten oder in einem späteren Leben einstellt.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten aus Haß getan werden, in Haß wurzeln, von Haß begleitet sind, aus Haß entspringen, dann gelangen jene Taten zur Reife, wo immer seine Person sein mag, und wo immer sie reifen, dort genießt er die Frucht jener Taten, sei es nun, daß sie sich in diesem oder im nächsten oder in einem späteren Leben einstellt.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten aus Wahn getan werden, in Wahn wurzeln, von Wahn begleitet sind, aus Wahn entspringen, dann gelangen jene Taten zur Reife, wo immer seine Person sein mag, und wo immer sie reifen, dort genießt er die Frucht jener Taten, sei es nun, daß sie sich in diesem oder im nächsten oder in einem späteren Leben einstellt.

Gleichwie, ihr Mönche, eine von Fäulnis, Wind und Hitze unbeeinträchtigte, unverdorbene, unversehrte, gesunde Saat, die auf einem fruchtbaren Acker, auf wohlbereitetem Boden richtig gesäet wird, aufgehen, wachsen, sich entfalten wird, wenn zur rechten Zeit der Regen sich einstellt, genau so, ihr Mönche, werden, wenn eines Menschen Taten aus Begierde, Haß und Wahn getan werden, in Begierde, Haß und Wahn wurzeln, von Begierde, Haß und Wahn begleitet sind, aus Begierde, Haß und Wahn entspringen, jene Taten zur Reife gelangen, wo immer seine Person sein mag, und wo immer sie reifen, dort genießt er die Frucht jener Taten, sei es nun, daß sie sich in diesem oder im nächsten oder in einem späteren Leben einstellt.

Dies, ihr Mönche, sind drei Bedingungen, unter denen Taten entstehen. —

2. Drei Bedingungen gibt es, ihr Mönche, unter denen Taten entstehen. Welche drei? Gierlosigkeit ist eine Bedingung, unter der Taten entstehen; Haßlosigkeit ist eine Bedingung, unter der Taten entstehen; Wahnlosigkeit ist eine Bedingung, unter der Taten entstehen.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten ohne Begierde getan werden, in Begierde nicht wurzeln, von Begierde nicht begleitet sind, nicht aus Begierde entspringen, dann sind jene Taten, eben weil die Begierde vernichtet ist, aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmbaum bis zum Grunde ausgerodet und zerstört und nicht mehr fähig, künftig wieder ins Dasein zu treten.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten ohne Haß getan werden, in Haß nicht wurzeln, von Haß nicht begleitet sind, nicht aus Haß entspringen, dann sind jene Taten, eben weil der Haß vernichtet ist, aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmbaum bis zum Grunde ausgerodet und zerstört und nicht mehr fähig, künftig wieder ins Dasein zu treten.

Wenn, ihr Mönche, eines Menschen Taten ohne Wahn getan werden, in Wahn nicht wurzeln, von Wahn nicht begleitet sind, nicht aus Wahn entspringen, dann sind jene Taten, eben weil der Wahn vernichtet ist, aufgegeben, entwurzelt,

wie ein Palmbaum bis zum Grunde ausgerodet und zerstört und nicht mehr fähig, künftig wieder ins Dasein zu treten.

Gleichwie, ihr Mönche, wenn eine von Fäulnis, Wind und Hitze unbeeinträchtigte, unverdorbene, unversehrte, gesunde Saat richtig gesäet wird, und jemand verbrennt sie mit Feuer zu Asche und zerstreut sie, nachdem er sie zu Asche verbrannt, in alle Winde oder wirft sie in einen schnell-fließenden Strom, — die Saat aufgegeben, wie ein Palmbaum bis zum Grunde ausgerodet und zerstört und nicht mehr fähig ist, künftig wieder ins Dasein zu treten:

Genau so, ihr Mönche, sind, wenn eines Menschen Taten ohne Begierde, Haß und Wahn getan werden, in Begierde, Haß und Wahn nicht wurzeln, von Begierde, Haß und Wahn nicht begleitet sind, nicht aus Begierde, Haß und Wahn entspringen, — jene Taten, eben weil Begierde, Haß und Wahn vernichtet ist, aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmbaum bis zum Grunde ausgerodet und zerstört und nicht mehr fähig, künftig wieder ins Dasein zu treten.

Dies, ihr Mönche, sind drei Bedingungen, unter denen Taten entstehen.

Die Tat, die aus Begierde, Haß und Wahn entsprang,
Ob ihrer viel es sind, ob wenige,
Die muß der Tor[1]) hier büßen, —
Nicht gibt es eine andre Möglichkeit.
So möge denn der weise Mönch Begier und Haß und Wahn
Und damit alle schlimmen Wege meiden,
Indem in sich das Wissen er erweckt.

39. Die frische und die frühere Tat.

Saṁy. XXXV, 145.

Die frische und die frühere Tat will ich euch zeigen, ihr Mönche, und die Aufhebung der Tat und den zur Aufhebung der Tat führenden Pfad. So höret aufmerksam und vergegenwärtigt es euch, ich will jetzt sprechen.

Was ist, ihr Mönche, die frühere Tat?

Das Auge, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

Das Ohr, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

Die Nase, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

[1]) Ich conjiciere »cāp' aviddasu« (Ed. »cāpi viddasu«).

Die Zunge, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

Der Leib, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

Der Geist, ihr Mönche, ist als durch frühere Tat gebildet und bestimmt zu erkennen und zu betrachten.

Das nennt man, ihr Mönche, die frühere Tat.

Und was, ihr Mönche, ist die frische Tat? Wenn da jemand, ihr Mönche, jetzt in Werken, Worten oder Gedanken eine Tat wirkt, so nennt man dies, ihr Mönche, die frische Tat.

Und was, ihr Mönche, ist die Aufhebung der Tat? Wenn da jemand, ihr Mönche, durch die Aufhebung der Werk-Tat, der Wort-Tat und der Gedanken-Tat die Erlösung verwirklicht, so nennt man das, ihr Mönche, die Aufhebung der Tat.

Und was, ihr Mönche, ist der zur Aufhebung der Tat führende Pfad? Es ist dieser hohe achtteilige Weg, das will sagen: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration. Dies nennt man, ihr Mönche, den zur Aufhebung der Tat führenden Pfad.

So habe ich euch, ihr Mönche, die frühere Tat gezeigt, habe euch die frische Tat gezeigt, habe euch die Aufhebung der Tat gezeigt, habe euch den zur Aufhebung der Tat führenden Pfad gezeigt.

Was da, ihr Mönche, ein wohlwollender, gütiger Lehrer, von Mitleid bewogen, seinen Jüngern tun soll, das habe ich euch getan.

Hier sind Bäume, ihr Mönche, hier einsame Stätten: Vertieft euch, ihr Mönche, auf daß ihr nicht lässig werdet, auf daß ihr später nichts zu bereuen habt. Dies, so denket, ist unser Gebot!

40. Die Götterboten.

Ang. III, 35.

Folgende drei Götterboten[1]) gibt es, ihr Mönche; welche drei?

Da führt, ihr Mönche, jemand einen schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken. Und nachdem er in Werken, Worten und Gedanken einen schlechten Wandel geführt hat, gelangt er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens,

[1]) devadūtāni.

zur Hölle. Diesen Menschen, ihr Mönche, packen nun die Höllenwächter hart an den Armen an und zeigen ihn dem König Yama.[1])

‚Dieser Mensch, o Fürst, war lieblos, unehrerbietig gegen die Eltern, gegen Asketen und Brahmanen; die Ältesten seines Geschlechtes hat er nicht geehrt. An diesem möge der Gott die Strafe vollziehen.‘

Ihm nun, ihr Mönche, führt König Yama den ersten Götterboten mit dringlichen Worten vor Augen und sagt:

„Sahest du nicht, o Mensch, den ersten Götterboten sichtbarlich unter den Menschen erscheinen?“

Er aber spricht: ‚Herr, ich sah ihn nicht.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Sahest du nicht, o Mensch, unter den Menschen ein Weib oder einen Mann von achtzig Jahren oder von neunzig Jahren oder von hundert Jahren, greis, wie eine Dachsparre gekrümmt, gebeugt an einem Stab dahinwankend, zitternd sich fortbewegend, siech, die Jugend längst hinter sich, mit klaffenden Zahnlücken, das graue Haar strähnig und filzig, der Kopf voller Runzeln, der Körper mit Flecken besät?“

Und jener erwidert: ‚Herr, das sah ich wohl.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Kam dir da, o Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, nicht der Gedanke: »Auch ich bin dem Alter unterworfen, kann dem Alter nicht entrinnen, wohlan denn, ich will Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken«?“

Er aber sagt: ‚Herr, ich konnte nicht, Herr, ich war nachlässig.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Aus Nachlässigkeit, o Mensch, hast du in Werken, Worten und Gedanken nichts Gutes getan. Wahrlich, o Mensch, man wird mit dir entsprechend deiner Nachlässigkeit verfahren. Denn jene üblen Taten hat weder deine Mutter getan, noch hat sie dein Vater getan, noch hat sie dein Bruder getan, noch hat sie deine Schwester getan, noch haben sie deine Freunde und Anverwandten getan, noch haben sie deine Angehörigen und Blutsverwandten getan, noch haben sie Gottheiten getan, auch haben sie weder Asketen noch Brahmanen getan, — sondern du hast jene üblen Taten getan, und so schmeckst auch du ihre Reife.“

Nachdem nun, ihr Mönche, König Yama diesem Menschen den ersten Götterboten mit dringlichen Worten vor Augen

[1]) Yama ist der Fürst der Höllen und Totenrichter.

geführt hat, führt er ihm den zweiten Götterboten deutlich vor Augen und sagt:

„Sahest du nicht, o Mensch, den zweiten Götterboten sichtbarlich unter den Menschen erscheinen?“

Er aber spricht: ‚Herr, ich sah ihn nicht.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Sahest du nicht, o Mensch, unter den Menschen ein Weib oder einen Mann, krank, elend, von schwerem Leiden heimgesucht, in dem eignen Unrat, den sie unter sich ließen, sich wälzend, und die, wenn sie lagen, von anderen aufgerichtet, von anderen wieder niedergelegt werden mußten?“

Und jener erwidert: ‚Herr, das sah ich wohl.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Kam dir da, o Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, nicht der Gedanke: »Auch ich bin der Krankheit unterworfen, kann der Krankheit nicht entrinnen; wohlan denn, ich will Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken«?“

Er aber sagt: ‚Herr, ich konnte nicht, Herr, ich war nachlässig.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Aus Nachlässigkeit, o Mensch, hast du in Werken, Worten und Gedanken nichts Gutes getan. Wahrlich, o Mensch, man wird mit dir entsprechend deiner Nachlässigkeit verfahren. Denn jene üblen Taten hat weder deine Mutter getan, noch hat sie dein Vater getan, noch hat sie dein Bruder getan, noch hat sie deine Schwester getan, noch haben sie deine Freunde und Anverwandten getan, noch haben sie deine Angehörigen und Blutsverwandten getan, noch haben sie Gottheiten getan, auch haben sie weder Asketen noch Brahmanen getan, — sondern du hast jene üblen Taten getan, und so schmeckst auch du ihre Reife.“

Nachdem nun, ihr Mönche, König Yama diesem Menschen den zweiten Götterboten mit dringlichen Worten vor Augen geführt hat, führt er ihm den dritten Götterboten deutlich vor Augen und sagt:

„Sahest du nicht, o Mensch, den dritten Götterboten sichtbarlich unter den Menschen erscheinen?“

Er aber spricht: ‚Herr, ich sah ihn nicht.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Sahest du nicht, o Mensch, unter den Menschen ein Weib oder einen Mann einen Tag nach dem Tode, oder zwei Tage nach dem Tode, oder drei Tage nach dem Tode, aufgequollen, mit bläulichen Leichenflecken, in beginnender Verwesung?“

Und jener erwidert: ‚Herr, das sah ich wohl.‘

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Kam dir da, o Mensch, der du mit Vernunft begabt und alt genug warst, nicht der Gedanke: »Auch ich bin dem Tode unterworfen, kann dem Tode nicht entrinnen; wohlan denn, ich will Gutes tun in Werken, Worten und Gedanken«?"

Er aber sagt: ‚Herr, ich konnte nicht, Herr, ich war nachlässig.'

Dann, ihr Mönche, spricht König Yama zu ihm also:

„Aus Nachlässigkeit, o Mensch, hast du in Werken, Worten und Gedanken nichts Gutes getan. Wahrlich, o Mensch, man wird mit dir entsprechend deiner Nachlässigkeit verfahren. Denn jene üblen Taten hat weder deine Mutter getan, noch hat sie dein Vater getan, noch hat sie dein Bruder getan, noch hat sie deine Schwester getan, noch haben sie deine Freunde und Anverwandten getan, noch haben sie deine Angehörigen und Blutsverwandten getan, noch haben sie Gottheiten getan, auch haben sie weder Asketen noch Brahmanen getan, — sondern d u hast jene üblen Taten getan, und so schmeckst auch d u ihre Reife."

Nachdem nun, ihr Mönche, König Yama diesem Menschen den dritten Götterboten mit dringlichen Worten vor Augen geführt hat, versinkt er in Schweigen.

Und die Höllenwächter, ihr Mönche, belegen diesen Menschen mit der sogenannten fünffältigen Fessel . . . usw. usw. . . .

Es folgt nun eine Schilderung gräßlicher Höllenstrafen, mit denen der Schuldige belegt wird. Da es mir lediglich darauf ankam, durch dieses Sutta von den ‚drei Götterboten' dem Leser zu zeigen, wie geschickt der Buddhismus die Lehre von der ‚wirkenden Tat' dazu benutzt, das Verantwortlichkeits-Gefühl eines jeden einzelnen seiner Anhänger zu stärken, so erübrigt es sich, hier die in grellsten realistischen Farben gezeichneten Höllenqualen Revue passieren zu lassen. Die Qualen der indischen Höllen stehen in nichts den höllischen Torturen nach, die das christliche Altertum und Mittelalter sich ausmalte. Nur ist hierbei der große Unterschied zu beachten, daß, während die christlichen Höllenstrafen als ewig gedacht wurden und werden, die buddhistische Auffassung ihnen eine zeitliche und qualitative Grenze, je nach der Menge und Größe der begangenen Übeltaten, zuschreibt. Während der Buddhismus, wenn er mit seiner Lehre von der Wiedergeburt nicht in Widerspruch geraten wollte, sich die Höllenqualen notwendigerweise als zeitlich begrenzt vorstellen mußte, hat das Christentum, dem die Lehre von der wirkenden Tat und von der Wiedergeburt von Haus aus fremd gewesen zu sein scheint, die Lehre von einer ewigen Vergeltung postuliert. Diese Lehre wurde gestützt durch vielleicht mißverstandene Worte Christi wie Matth. XVIII, 34, Matth. XXV, 41.

41. Wohin der Lebenswandel führt.

Ang. II, 2, 6.

Und es begab sich ein gewisser Brahmane zum Erhabenen, tauschte mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Be-

grüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun dieser Brahmane, der ihm zur Seite saß, also:

‚Was ist wohl, Herr Gotama, die Ursache, was der Grund, daß hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangen?'

„Infolge ihres ruchlosen Wandels, ihres unrechten Wandels, Brahmane, gelangen hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle."

‚Und was, Herr Gotama, ist die Ursache, was der Grund, daß hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt, gelangen?'

„Infolge ihres frommen Wandels, ihres rechten Wandels, Brahmane, gelangen hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt."

42. Von früherer Tat.

Udāna III, 1.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Damals aber saß in der Nähe des Erhabenen mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, ein gewisser Mönch, welcher einen aus der Reife früherer Taten entstandenen peinvollen, heftigen, scharfen, grimmigen Schmerz besonnen, mit voller Erkenntnis und ohne zu murren ertrug.

Es sah nun der Erhabene diesen Mönch, der mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, in seiner Nähe saß, wie er einen aus der Reife früherer Taten entstandenen peinvollen, heftigen, scharfen, grimmigen Schmerz besonnen, mit voller Erkenntnis und ohne zu murren ertrug.

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Für einen Mönch, der jegliche Tat aufgibt, der früher gewirkte Befleckung abschüttelt, — für einen solchen, der nichts sein eigen nennt und der standhält, besteht kein Anlaß, vor den Menschen zu klagen."

43. Der Aussätzige Suppabuddha.

Udāna V, 3.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha im Bambus-Haine beim Kalandakanivāpa. Damals

aber war in Rājagaha ein Aussätziger mit Namen Suppabuddha, ein armer, elender, unglücklicher Mensch. Der Erhabene aber saß zu der Zeit, von einer großen Versammlung umgeben, und trug die Lehre vor. Es sah nun der Aussätzige Suppabuddha von fern jene große Menschenmenge, die sich da versammelt hatte, und bei ihrem Anblick kam ihm folgender Gedanke: „Hier wird sicher etwas feste oder weiche Speise verteilt. Wie wäre es, wenn ich mich zu jener großen Menschenmenge hinbegeben würde, vielleicht könnte ich in der Tat hier etwas feste oder weiche Speise bekommen.“ Und der Aussätzige Suppabuddha begab sich zu jener großen Menschenmenge. Es sah nun der Aussätzige Suppabuddha den Erhabenen von einer großen Versammlung umgeben (dort) sitzen und die Lehre vortragen, und als er das sah, dachte er bei sich: „Hier wird freilich keine feste oder weiche Speise verteilt; der Asket Gotama trägt in einer Versammlung die Lehre vor; wie wäre es, wenn auch ich die Lehre hören würde?“ Und mit dem Entschluß: „Auch ich will die Lehre hören“ setzte er sich dort an einem Ende nieder.

Und der Erhabene durchdrang nun von Geist zu Geist die ganze Versammlung und vergegenwärtigte sich, wer hier wohl fähig wäre, die Lehre zu verstehen. Es sah nun der Erhabene den Aussätzigen Suppabuddha in jener Versammlung sitzen, und als er ihn erblickte, wurde es ihm klar: »Dieser hier ist fähig, die Lehre zu verstehen.« Und der Erhabene legte im Hinblick auf den Aussätzigen Suppabuddha der Reihe nach folgende Gegenstände dar: Er erklärte das Geben, die sittliche Zucht, die Himmel, das Elend, die Eitelkeit und Unreinheit der Sinnengenüsse und den Segen, den das Aufgeben der Sinnengenüsse in sich birgt.

Als der Erhabene erkannte, daß der Aussätzige Suppabuddha in seinem Geiste vorbereitet, empfänglich, frei von Hemmungen, freudig gestimmt und voll heiterer Ruhe war, da verkündigte er die Lehre, wie sie in ihrer Reinheit von den Buddhas entdeckt worden ist: Das Leiden, seine Entstehung, seine Aufhebung und den Weg. Wie da ein reines, fleckenloses Gewand ganz und gar die Farbe in sich aufnimmt, so auch ging dem Aussätzigen Suppabuddha an eben der Stätte, wo er saß, das leidenschaftslose, makellose Auge der Wahrheit auf: „Was immer dem Entstehen unterworfen ist, das alles ist der Aufhebung unterworfen.“

Und der Aussätzige Suppabuddha schaute die Lehre, erreichte die Lehre, erkannte die Lehre, durchdrang die Lehre, überwand den Zweifel, wurde frei von aller Ungewißheit,

bekam Zuversicht und wurde in der Lehre des Meisters unabhängig von anderen. Er erhob sich von seinem Sitz, begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprach nun der Aussätzige Suppabuddha zum Erhabenen also: „Wahrhaft erhaben, Herr, ganz vortrefflich! Gleichwie da, Herr, jemand das Umgestürzte aufrichtet oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist mir vom Erhabenen die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme, Herr, meine Zuflucht zum Erhabenen, zur Lehre und zur Brüderschaft der Mönche. Möge der Erhabene mich, der ich Zuflucht genommen habe, als Laienanhänger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende meines Lebens."

Und von dem Erhabenen durch das Gespräch über die Lehre belehrt, ermahnt, ermuntert und erfreut, gab der Aussätzige Suppabuddha seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck, erhob sich von seinem Sitz, grüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll, umwandelte ihn rechter Hand und ging fort.

Nicht lange aber nachdem er fortgegangen war, fiel eine Kuh, die ein junges Kalb hatte, den Aussätzigen Suppabuddha an und beraubte ihn des Lebens. Da begaben sich viele Mönche hin zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich ihm zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprachen nun diese Mönche zum Erhabenen also: „Herr, jener Aussätzige mit Namen Suppabuddha, der von dem Erhabenen durch ein Gespräch über die Lehre belehrt, ermahnt, ermuntert und erfreut wurde, ist gestorben. Welches ist sein Weg, welches sein künftiger Zustand?" — „Ihr Mönche, als ein Wissender wandelte der Aussätzige Suppabuddha den Vorschriften der Lehre gemäß, und er behelligte mich nicht in Sachen der Lehre. Infolge der Vernichtung der drei Fesseln,[1]) ihr Mönche, ist der Aussätzige Suppabuddha als ‚ein in den Strom Eingetretener'[2]) dem Verderben nicht mehr unterworfen und der künftigen erlösenden Erkenntnis gewiß."

Nach diesen Worten sprach ein Mönch zum Erhabenen:

[1]) Der Wahn, daß die Persönlichkeit das Ich sei, (sakkāyaditthi), das Zweifeln (vicikicchā) und das Hängen an Riten und Zeremonien (silabbataparāmāsa).

[2]) Er ist ein Sotāpanna (in den Strom eingetreten) geworden, heißt, er hat den ersten der vier höheren Pfade (des Sotāpanna, Sakadāgāmin, Anāgāmin, Arahat) betreten.

„Herr, was ist die Ursache, was der Grund, daß Suppabuddha ein Aussätziger, ein armer, elender, unglücklicher Mensch gewesen ist?“

„Früher einmal, ihr Mönche, war der Aussätzige Suppabuddha in eben diesem Rājagaha der Sohn eines Gildemeisters. Als er (einst) in seinem Parkgrunde lustwandelte, erblickte er den Paccéka-Buddha[1]) Tagarasikhin, der wegen Almosenspeise in die Stadt kam, und als er ihn sah, dachte er bei sich: ‚Was für ein Aussätziger treibt sich denn mit seiner Aussätzigen-Robe hier herum?‘ Und er spie ihn an, bezeugte ihm seine Verachtung und ging fort. Als Reife dieser Tat wurde er viele Jahre, viele hundert Jahre, viele tausend Jahre, viele hunderttausend Jahre in der Hölle gepeinigt. Und als noch übrigbleibende Reife der nämlichen Tat war er in eben diesem Rājagaha ein Aussätziger, ein armer, elender, unglücklicher Mensch. Und kraft der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin hat er sich den Glauben, die sittliche Zucht, das gehörte (Wort), die Entsagung und Weisheit zu eigen gemacht. Und weil er kraft der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin sich den Glauben, die sittliche Zucht, das gehörte (Wort), die Entsagung und Weisheit zu eigen gemacht hat, ist er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, in himmlische Welt gelangt, in die Gemeinschaft der Götter aus dem Gefolge der Dreiunddreißig. Und dort überstrahlt er die anderen Götter an Schönheit und an Ruhm.“

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Der Sehende kämpfe vorhandene Ungerechtigkeiten nieder, der Wissende vermeide in der Welt des Lebens das Böse ganz und gar.“

44. Pilindavaccha.

Udāna III, 6.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha im Bambus-Haine beim Kalandakanivāpa. Damals aber redete der ehrwürdige Pilindavaccha die Mönche mit dem Worte ‚Verworfene‘ an.[2]) Und viele Mönche begaben sich zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll

[1]) Paccékabuddhas nennt der Buddhismus solche Buddhas, welche die gewonnene Erkenntnis für sich behalten, da sie nicht imstande sind, anderen die Lehre klar zu machen. Sie werden höher gewertet als die Arahats, stehen aber tief unter den Sammāsambuddhas, den ‚vollkommenen Buddhas‘.

[2]) bhikkhū vasalavādena samudācarati.

und setzten sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprachen nun jene Mönche, die ihm zur Seite saßen, also:

‚Herr, der ehrwürdige Pilindavaccha redet die Mönche mit dem Worte ‚Verworfene' an.'

Da richtete der Erhabene das Wort an einen Mönch: „Geh', Mönch, sage dem Mönch Pilindavaccha in meinem Namen: ‚Freund Pilindavaccha, der Meister ruft dich'!"

‚So sei es, Herr,' antwortete jener Mönch dem Erhabenen, dann begab er sich zum ehrwürdigen Pilindavaccha und sprach zu ihm: ‚Freund Pilindavaccha, der Meister ruft dich!'

‚Ja, Freund,' antwortete der ehrwürdige Pilindavaccha jenem Mönche, dann begab er sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem ehrwürdigen Pilindavaccha, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:

„Ist es wahr, Vaccha, was man hört, daß du die Mönche mit dem Worte ‚Verworfene' anredest?"

‚So ist es, Herr.'

Und der Erhabene betrachtete nun aufmerksam die früheren Lebensläufe des ehrwürdigen Pilindavaccha und richtete dann das Wort an die Mönche:

„Mönche, ereifert euch nicht über den Mönch Vaccha; nicht aus Haß in seinem Innern, ihr Mönche, redet Vaccha die Mönche mit dem Worte ‚Verworfene' an. Fünfhundert unmittelbar aufeinander folgende Wiedergeburten des Mönches Vaccha, ihr Mönche, haben in einer Brahmanenfamilie, inmitten niederer Kasten, stattgefunden. Dies sein Wort ‚Verworfene' ist [von ihm] lange Zeit hindurch gebraucht worden. Aus diesem Grunde redet Vaccha die Mönche mit dem Worte ‚Verworfene' an."

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„In wem keine Täuschung weilt, kein Dünkel, wer die Begierde vernichtet hat, wer nichts sein eigen nennt, wer wunschfrei ist, wer den Zorn von sich gestoßen hat, wessen Geist zur Ruhe gelangt ist: der ist ein Brahmana, der ist ein Asket, der ist ein Mönch." —

45. Der Gildemeister von Sāvatthi.

Samy. III, 2, 10, 2.

Sāvatthi. Der Kosaler König Pasenadi begab sich zur heißen Tageszeit zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen

ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem Kosaler König Pasenadi, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:

„Nun, großer König, warum kommst du zu heißer Tageszeit?“

‚Herr, hier in Sāvatthī ist ein Haushalter, ein Gildemeister gestorben. Derselbe hat keinen Sohn hinterlassen, und ich komme jetzt hierher, nachdem ich seinen Besitz dem königlichen Palast überwiesen habe: Herr, zehn Millionen Goldstücke, und was soll ich erst vom Silber sagen! Aber dieser Haushalter und Gildemeister, Herr, pflegte abwechselnd Brockenspeise[1]) und sauren Haferschleim zu essen. Und so kleidete er sich: Als Gewand trug er ein Kleid aus grobem Hanf, und was seine Kutsche anbetrifft, so fuhr er in einem defekten Wagen mit einem abgenutzten Sonnenschirm aus Blättern.‘

„Gewiß, großer König, gewiß, großer König! In früherem Leben, großer König, gab dieser Haushalter und Gildemeister einst einem Paccékabuddha mit Namen Tagarasikhin Almosenspeise. Und als er nach den Worten: ‚Gebt dem Asketen Almosenspeise!‘ sich von seinem Sitz erhob und fortging, gereute es ihn, daß er gespendet hatte, indem er dachte: ‚Es wäre besser, wenn meine Sklaven und Arbeiter die Almosenspeise äßen!‘ Und außerdem beraubte er seines Bruders einzigen Sohn um des Vermögens willen des Lebens.

„Und weil, großer König, dieser Haushalter und Gildemeister dem Paccékabuddha Tagarasikhin Almosenspeise spendete, gelangte er, als Reife dieser Tat, siebenmal auf den guten Weg, in die Himmelswelt. Und ebenfalls als Reife dieser Tat wurde er hier in Sāvatthī siebenmal Gildemeister.

„Und weil nun, großer König, dieser Haushalter und Gildemeister es bereute, daß er gespendet hatte, indem er dachte: ‚Es wäre besser, wenn meine Sklaven und Arbeiter die Almosenspeise äßen,‘ hatte er, als Reife dieser Tat, kein Verständnis für gute Speise, hatte er kein Verständnis für schöne Kleidung, hatte er kein Verständnis für ein geschmackvolles Gefährt, hatte er kein Verständnis für die Genüsse der fünf Sinne.

„Und weil nun, großer König, dieser Haushalter und Gildemeister seines Bruders einzigen Sohn um des Vermögens willen des Lebens beraubte, mußte er, als Reife dieser Tat, viele Jahre, viele hundert Jahre, viele tausend Jahre, viele hunderttausend Jahre in der Hölle Pein erdulden. Und ebenfalls als

[1]) kaṇājakaṁ.

Reife dieser Tat ist er das siebente Mal sohnlos und muß infolgedessen sein Vermögen der Schatzkammer des Königs überlassen.

„Nun hat sich aber, großer König, das frühere moralische Verdienst dieses Haushalters und Gildemeisters erschöpft, und neues Verdienst ist nicht gesammelt worden. Und jetzt, großer König, wird der Haushalter und Gildemeister in der Mahāroruva-Hölle[1]) gepeinigt."

‚Herr, so ist der Haushalter und Gildemeister also zur Mahāroruva-Hölle gelangt?'

„Ja, großer König, der Haushalter und Gildemeister ist zur Mahāroruva-Hölle gelangt.

„Korn, Reichtum, Silber und Gold,
Und was es an Gefolgschaft geben mag,
Sklaven, Arbeiter, Diener und Abhängige:
Man muß gehen und alles zurücklassen, alles bleibt liegen, wenn man geht.
Doch was ein Mensch in Werken, Worten und Gedanken tut,
Das ist sein Eigentum, das nimmt er mit sich, wenn er geht.
Das ist sein Begleiter, wie der nimmer weichende Schatten.
So tue man Gutes, [das ist] eine Schatzkammer für die Zukunft;
Gute Taten sind für die lebenden Wesen ein sicherer Boden in der andern Welt." —

46. Die Liebe zum eigenen Ich.

Samy. III, 1, 4.

Sāvatthi. Der Kosaler König Pasenadi, der ihm zur Seite saß, sprach zum Erhabenen also:

‚Herr, als ich einsam sinnend weilte, kam mir folgende Überlegung: Wem ist wohl sein Ich lieb, und wem ist sein Ich nicht lieb? Und es stieg mir, Herr, hierüber dieser Gedanke auf:

‚Die da in Werken, Worten und Gedanken einen schlechten Wandel führen, denen ist ihr Ich nicht lieb. Und wenn sie auch sprächen: ‚Unser Ich ist uns lieb', so ist ihnen doch ihr Ich nicht lieb. Aus welchem Grunde? Was immer lieblose Menschen einem nicht geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich nicht lieb.

‚Die aber in Werken, Worten und Gedanken einen guten Wandel führen, denen ist ihr Ich lieb. Und wenn sie auch

[1]) Eine der acht großen Höllen. Siehe das Register.

sprächen: ‚Unser Ich ist uns nicht lieb‘, so ist ihnen doch ihr Ich lieb. Aus welchem Grunde? Was immer liebevolle Menschen einem geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich lieb.‘

„So ist es, großer König, so ist es, großer König! Die da in Werken, Worten und Gedanken einen schlechten Wandel führen, denen ist ihr Ich nicht lieb. Und wenn sie auch sprächen: ‚Unser Ich ist uns lieb,‘ so ist ihnen doch ihr Ich nicht lieb. Aus welchem Grunde? Was immer lieblose Menschen einem nicht geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich nicht lieb.

„Die aber in Werken, Worten und Gedanken einen guten Wandel führen, denen ist ihr Ich lieb. Und wenn sie auch sprächen: ‚Unser Ich ist uns nicht lieb‘, so ist ihnen doch ihr Ich lieb. Aus welchem Grunde? Was immer liebevolle Menschen einem geliebten Wesen tun, das tun sie selbst ihrem eigenen Ich. Aus diesem Grunde ist ihnen ihr Ich lieb.

„Wer sein eigenes Ich lieb hält, der verquicke es nicht mit Bösem;
Denn ein Übeltäter kann nicht leicht Glück erlangen.
Der vom Tode Überfallene, der das menschliche Dasein verläßt,
Was ist sein Eigentum, was nimmt er mit sich, wenn er geht?
Was begleitet ihn wie der nimmer weichende Schatten?
Beides: das Gute und das Böse, das ein Sterblicher hienieden tut,
Das ist sein Eigentum, das nimmt er mit sich, wenn er geht,
Das begleitet ihn wie der nimmer weichende Schatten.
So tue man Gutes; [das ist] eine Schatzkammer für die Zukunft,
Gute Taten sind für die lebenden Wesen ein sicherer Boden in der andern Welt.“ —

47. Wenige sind verständig.

Samy. III, 1, 6.

Sāvatthī. Der Kosaler König Pasenadi, der ihm zur Seite saß, sprach zum Erhabenen also:

‚Herr, als ich einsam sinnend weilte, kam mir folgende Überlegung: Es sind nur wenige Wesen in der Welt, die, nachdem sie immer größere Reichtümer erworben haben, sich

nicht berauschen, nicht leichtfertig sind, dem Verlangen nach Geschlechtsverkehr nicht unterliegen und die Wesen nicht schlecht behandeln. Aber es sind viel mehr Wesen in der Welt, die, nachdem sie immer größere Reichtümer erworben haben, sich berauschen, leichtfertig sind, dem Verlangen nach Geschlechtsverkehr unterliegen und die Wesen schlecht behandeln.'

„So ist es, großer König, so ist es, großer König! Es sind nur wenige Wesen in der Welt, die, nachdem sie immer größere Reichtümer erworben haben, sich nicht berauschen, nicht leichtfertig sind, dem Verlangen nach Geschlechtsverkehr nicht unterliegen und die Wesen nicht schlecht behandeln. Aber es sind viel mehr Wesen in der Welt, die, nachdem sie immer größere Reichtümer erworben haben, sich berauschen, leichtfertig sind, dem Verlangen nach Geschlechtsverkehr unterliegen und die Wesen schlecht behandeln.

„Die durch den Reiz sinnlicher Begierde Entflammten, die nach sinnlicher Lust Verlangenden und Unterliegenden
Erkennen ihre Leichtfertigkeit nicht, wie die Gazellen den ihnen gelegten Hinterhalt nicht merken.
Nachher wird ihnen Schmerz zuteil; die Reife wird vom Übel sein." —

48. Die Art der Wiedervergeltung.

Ang. III, 99.

Wenn jemand, ihr Mönche, also spräche: ‚Wie dieser Mensch eine Tat begeht, so erfährt er jedesmal die Vergeltung', — in diesem Falle, ihr Mönche, gibt es keine heilige Lebensführung, noch ist eine Möglichkeit zu erkennen, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen.

Wenn aber, ihr Mönche, jemand also spräche: ‚Wie dieser Mensch eine Vergeltung heischende Tat tut, so erfährt er jedesmal ihre Reife', — in diesem Falle, ihr Mönche, gibt es eine heilige Lebensführung, und es ist eine Möglichkeit zu erkennen, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen.

Da begeht, ihr Mönche, ein Mensch eine geringere Übeltat, die ihn zur Hölle führt. Und da begeht ein anderer Mensch dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt. Nicht einmal eine kleine Wirkung stellt sich [nach dem Tode] ein, geschweige denn eine große.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, den seine geringere Übeltat zur Hölle führt? Da ist, ihr Mönche, ein

Mensch nicht achtsam auf den Körper, nicht achtsam auf die sittliche Zucht, nicht achtsam auf seine Gedanken, nicht achtsam auf Weisheit, ist beschränkt und unfrei und weilt bei kleinlichen Dingen, die Leid bringen. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, führt seine geringere Übeltat zur Hölle.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der zwar dieselbe geringere Übeltat begeht, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große? — Da ist, ihr Mönche, ein Mensch achtsam auf den Körper, achtsam auf die sittliche Zucht, achtsam auf seine Gedanken, achtsam auf Weisheit, ist unbeschränkt, von großem Geist und verweilt bei dem Unbegrenzten.[1]) Ein solcher Mensch, ihr Mönche, begeht dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Es ist, ihr Mönche, wie wenn jemand eine Hand voll Salz in ein kleines Gefäß voll Wasser täte; was meint ihr, Mönche: Wird wohl das wenige Wasser in dem Gefäß durch jene Hand voll Salz salzig und untrinkbar?

‚Gewiß, Herr!‘

Und aus welchem Grunde?

‚Es ist ja nur, Herr, eine kleine Menge, nur wenig Wasser; dieses wird durch die Hand voll Salz salzig und untrinkbar.

Und setzt den Fall, ihr Mönche, jemand täte eine Hand voll Salz in den Ganges-Strom; was meint ihr, Mönche: Wird wohl der Ganges-Strom durch jene Hand voll Salz salzig und untrinkbar?

‚Nein, Herr!‘

Und aus welchem Grunde?

‚Groß ist ja, Herr, die Wassermenge des Ganges-Stromes; sie wird durch jene Hand voll Salz nicht salzig noch untrinkbar.‘

Genau so, ihr Mönche, begeht da ein Mensch eine geringere Übeltat, die ihn zur Hölle führt. Und da begeht ein anderer Mensch dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt. Nicht einmal eine kleine Wirkung stellt sich [nach dem Tode] ein, geschweige denn eine große.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, den seine

[1]) Hier wird offenbar auf die ‚vier Unermeßlichen‘ angespielt; s. darüber im Kapitel über Meditation (XIII

geringere Übeltat zur Hölle führt? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch nicht achtsam auf den Körper, nicht achtsam auf die sittliche Zucht, nicht achtsam auf seine Gedanken, nicht achtsam auf Weisheit, ist beschränkt und unfrei und weilt bei kleinlichen Dingen, die Leid bringen. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, führt seine geringere Übeltat zur Hölle.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der zwar dieselbe geringere Übeltat begeht, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große? — Da ist, ihr Mönche, ein Mensch achtsam auf den Körper, achtsam auf die sittliche Zucht, achtsam auf seine Gedanken, achtsam auf Weisheit, ist unbeschränkt, von großem Geist und verweilt bei dem Unbegrenzten. Ein solcher Mensch, ihr Mönche, begeht dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Da kommt, ihr Mönche, ein Mensch wegen eines halben Hellers ins Gefängnis, kommt wegen eines Hellers ins Gefängnis, kommt wegen hundert Heller ins Gefängnis. Und ein anderer Mensch kommt wegen eines halben Hellers nicht ins Gefängnis, kommt wegen eines Hellers nicht ins Gefängnis, kommt wegen hundert Heller nicht ins Gefängnis.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der wegen eines halben Hellers ins Gefängnis kommt, der wegen eines Hellers ins Gefängnis kommt, der wegen hundert Heller ins Gefängnis kommt? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch arm, ohne Eigentum, ohne Vermögen. Ein solcher, ihr Mönche, kommt wegen eines halben Hellers ins Gefängnis, kommt wegen eines Hellers ins Gefängnis, kommt wegen hundert Heller ins Gefängnis.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der wegen eines halben Hellers nicht ins Gefängnis kommt, der wegen eines Hellers nicht ins Gefängnis kommt, der wegen hundert Heller nicht ins Gefängnis kommt? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch reich, mit Gütern gesegnet, mit vielem Eigentum. Ein solcher, ihr Mönche, kommt wegen eines halben Hellers nicht ins Gefängnis, kommt wegen eines Hellers nicht ins Gefängnis, kommt wegen hundert Heller nicht ins Gefängnis.

Genau so, ihr Mönche, begeht da ein Mensch eine geringere Übeltat, die ihn zur Hölle führt. Und da begeht ein anderer Mensch dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung

er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, den seine geringere Übeltat zur Hölle führt? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch nicht achtsam auf den Körper, nicht achtsam auf die sittliche Zucht, nicht achtsam auf seine Gedanken, nicht achtsam auf Weisheit, ist beschränkt und unfrei und weilt bei kleinlichen Dingen, die Leid bringen. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, führt seine geringere Übeltat zur Hölle.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der zwar dieselbe geringere Übeltat begeht, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große? — Da ist, ihr Mönche, ein Mensch achtsam auf den Körper, achtsam auf die sittliche Zucht, achtsam auf seine Gedanken, achtsam auf Weisheit, ist unbeschränkt, von großem Geist und verweilt bei dem Unbegrenzten. Ein solcher Mensch, ihr Mönche, begeht dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Es ist, ihr Mönche, wie wenn ein Metzger oder Hammelschlächter einen Menschen, der ihm einen Hammel unrechtmäßigerweise wegnimmt, zu schlagen, zu knebeln, zu quälen und nach Herzenslust schlecht zu behandeln bereit ist, während er einen andern, der ihm ebenfalls einen Hammel unrechtmäßigerweise wegnimmt, nicht schlagen, noch knebeln, noch quälen, noch nach Herzenslust schlecht behandeln wird.

Welchen Menschen nun, ihr Mönche, ist der Metzger oder Hammelschlächter, wenn ihm jener einen Hammel unrechtmäßigerweise wegnimmt, zu schlagen, zu knebeln, zu quälen und nach Herzenslust schlecht zu behandeln bereit? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch arm, ohne Eigentum, ohne Vermögen. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, ist der Metzger oder Hammelschlächter, wenn ihm jener einen Hammel unrechtmäßigerweise wegnimmt, zu schlagen, zu knebeln, zu quälen und nach Herzenslust schlecht zu behandeln bereit.

Welchen Menschen aber, ihr Mönche, wird der Metzger oder Hammelschlächter, wenn ihm jener einen Hammel unrechtmäßigerweise wegnimmt, nicht schlagen, noch knebeln, noch quälen, noch nach Herzenslust schlecht behandeln? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch reich, mit Gütern gesegnet, mit

vielem Eigentum, ein König oder eines Königs Minister. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, wird der Metzger oder Hammelschlächter nicht schlagen, noch knebeln, noch quälen, noch nach Herzenslust schlecht behandeln, sondern er wird ihn im Gegenteil mit gefalteten Händen bitten: ‚Herr, gib mir den Hammel oder den Preis für den Hammel!'

Genau so, ihr Mönche, begeht da ein Mensch eine geringere Übeltat, die ihn zur Hölle führt. Und da begeht ein anderer Mensch dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, den seine geringere Übeltat zur Hölle führt? Da ist, ihr Mönche, ein Mensch nicht achtsam auf den Körper, nicht achtsam auf die sittliche Zucht, nicht achtsam auf seine Gedanken, nicht achtsam auf Weisheit, ist beschränkt und unfrei und weilt bei kleinlichen Dingen, die Leid bringen. Einen solchen Menschen, ihr Mönche, führt seine geringere Übeltat zur Hölle.

Und was für ein Mensch ist das, ihr Mönche, der zwar dieselbe geringere Übeltat begeht, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große? — Da ist, ihr Mönche, ein Mensch achtsam auf den Körper, achtsam auf die sittliche Zucht, achtsam auf seine Gedanken, achtsam auf Weisheit, ist unbeschränkt, von großem Geist und verweilt bei demUnbegrenzten. Ein solcher Mensch, ihr Mönche, begeht dieselbe geringere Übeltat, deren Vergeltung er aber schon im gegenwärtigen Leben erfährt, während sich nicht einmal eine kleine Wirkung [nach dem Tode] einstellt, geschweige denn eine große.

Wenn jemand, ihr Mönche, also spräche: ‚Wie dieser Mensch eine Tat begeht, so erfährt er jedesmal die Vergeltung', — in diesem Falle, ihr Mönche, gibt es keine heilige Lebensführung, noch ist eine Möglichkeit zu erkennen, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen.

Wenn aber, ihr Mönche, jemand also spräche: ‚Wie dieser Mensch eine Vergeltung heischende Tat tut, so erfährt er jedesmal ihre Reife' — in diesem Falle, ihr Mönche, gibt es eine heilige Lebensführung, und es ist eine Möglichkeit zu erkennen, dem Leiden gänzlich ein Ende zu machen.

Dieses wichtige Sutta ist für die Beurteilung des buddhistischen Wiedervergeltungs-Gedankens von höchster Bedeutung. Es wird hier deutlich gesagt, daß sich der Vorgang der Wiedervergeltung nicht plump mechanisch

vollzieht, daß also für eine bestimmte Tat keineswegs immer und unter allen Umständen dieselbe Vergeltung eintritt, sondern daß es hierbei ganz wesentlich auf das einzelne Individuum, auf sein ganzes Streben und Wollen, Dichten und Trachten, Kämpfen und Ringen ankommt, und daß die einzelne Tat erst im Lichte aller dieser Faktoren zu prüfen und zu beurteilen ist. Reue, Sinnesänderung, innere Umkehr vermögen also auch nach buddhistischer Anschauung einen begangenen Fehltritt zu bedecken, zu neutralisieren. Vergl. hierzu Dhammapada 173.

49. Die Hemmung des Nichtwissens.

Itivuttaka 14.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Nicht sehe ich, ihr Mönche, auch nur eine Hemmung, durch welche gehemmt die Geschöpfe für so lange Zeit den Lauf der Geburten durcheilend wandern, wie, ihr Mönche, diese Hemmung des Nichtwissens: Durch die Hemmung des Nichtwissens gehemmt, ihr Mönche, wandern, den Lauf der Geburten durcheilend, die Geschöpfe für lange Zeit."

Dies sprach der Erhabene, daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Es gibt keine andere Eigenschaft,
Durch die gehemmt die Geschöpfe
Tag und Nacht den Weltenlauf gehen,
Wie wenn sie durch Wahn gefesselt sind.

Die da des Wahns sich entäußert
Und die dichte Finsternis durchbrochen haben,
Die gehen den Weltenlauf nicht weiter:
Ihre Ursache findet sich nicht mehr."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

50. Unermüdlicher Eifer im Guten.

Itivuttaka 23.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Eine Tugend, ihr Mönche, wenn erweckt und entfaltet, wirkt doppeltes Wohlsein: Wohlsein in dem gegenwärtigen Leben und künftiges. Welche eine Tugend? Unermüdlicher Eifer in guten Dingen. Diese eine Tugend, ihr Mönche, wenn erweckt und entfaltet, wirkt doppeltes Wohlsein: Wohlsein in dem gegenwärtigen Leben und künftiges."

Dies sprach der Erhabene, daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Unermüdlichkeit in guten Dingen
Preisen die Weisen,[1])
Der Verständige, der unermüdlich ringt,
Gewinnt doppeltes Wohlsein:

Wohlsein in der sichtbaren Erscheinung
Und zukünftiges.
Der Standhafte wird, weil er das Ziel klar erkennt,
Ein Kundiger genannt."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

51. Die Bürde.

Samy. XXII, 22.

Sāvatthi. Dort richtete der Erhabene das Wort an die Mönche:

„Die Bürde, ihr Mönche, will ich euch zeigen und den Träger der Bürde, das Aufsichnehmen der Bürde und der Bürde Abwerfung. So höret!

Was ist nun, ihr Mönche, die Bürde?

‚Die fünf Gruppen des Anhaftens', wäre zu erwidern. Welche fünf? Es sind: die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins. Das nennt man, ihr Mönche, die Bürde.

Und wer, ihr Mönche, ist der Träger der Bürde?

‚Das Individuum', wäre zu erwidern. Dieser Verehrliche mit dem und dem Namen, aus der und der Familie. Das nennt man, ihr Mönche, den Träger der Bürde.

Und was, ihr Mönche, ist das Aufsichnehmen der Bürde? Es ist der Wiedergeburt schaffende, von Wohlgefallen und Lust begleitete, bald hier, bald dort sich sättigende ‚Durst'; das will sagen: Der Durst nach Sinnenlust, der Durst nach Werden, der Durst nach Vernichtung. Das nennt man, ihr Mönche, das Aufsichnehmen der Bürde.

Und was, ihr Mönche, ist die Abwerfung der Bürde?

Es ist eben dieses Durstes spurloses, restloses Aufheben,

[1]) paṇḍitā.

Vernichten, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben. Das, ihr Mönche, nennt man die Abwerfung der Bürde."

So sprach der Erhabene, und als der Pfadvollender also geredet hatte, sprach der Lehrer noch folgendermaßen:

„Die fünf Gruppen, wahrlich, sind die Bürde,
Der Bürde Träger ist das Individuum,
Der Bürde Aufsichnehmen in der Welt ist Leid,
Der Bürde Abwerfung ist Seligkeit.

Wer seine schwere Bürde abgelegt
Und keine andre Bürde auf sich nimmt,
Ist, wenn den ‚Durst' er samt der Wurzel ausgerodet,
Von Sehnsucht frei und ganz erlöst."

52. Lehrspruch.

Dhammapada 165.

Das eigene Selbst tut das Böse, durch das eigene Selbst wird man unrein, das eigene Selbst meidet das Böse, durch das eigene Selbst wird man rein. Rein oder unrein wird man durch sich selbst, kein anderer kann dich rein machen!

Weiteres über die Lehre von der ‚Tat und ihrer Reife' findet der Leser im zweiten Hauptteil, Kap. XI.

VII. Welt und Saṃsāra.

53 Die vier Unzählbarkeiten..

Ang. IV, 156.

Diese vier Unzählbarkeiten eines Weltalters gibt es, ihr Mönche; welche vier?

Wenn, ihr Mönche, ein Weltalter eingeht, das kann nicht leicht berechnet werden, weder nach so und so viel Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren.

Wenn, ihr Mönche, ein Weltalter eingegangen ist,[1]) das kann nicht leicht berechnet werden, weder nach so und so viel Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren.

Wenn, ihr Mönche, ein Weltalter sich entfaltet, das kann nicht leicht berechnet werden, weder nach so und so viel Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren.

Wenn, ihr Mönche, ein Weltalter nach seiner Entfaltung fortbesteht, das kann nicht leicht berechnet werden, weder nach so und so vielen Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren.

Diese vier Unzählbarkeiten eines Weltalters gibt es also, ihr Mönche.[2])

---

[1]) Wörtl.: „Wenn ein eingegangenes Weltalter fortbesteht."

[2]) In diesem Lehrtext werden vier ungeheure Weltperioden (Unzählbarkeiten, asaṅkheyya) innerhalb eines Weltalters (kappa) unterschieden: Während der ersten löst sich das Weltsystem auf; während der zweiten hält das Chaos, richtiger: die Leere, an; während der dritten erneuert sich das Weltsystem; während der vierten besteht das erneuerte Weltsystem fort. Die beiden folgenden Texte suchen nun durch Gleichnisse ein Verständnis für die Länge eines Weltalters zu erwecken, während das darauf folgende

54. Das Gleichnis vom Felsenberge.

Saṁy. XV, 5.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Da begab sich ein Mönch zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun dieser Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, wie lang ist wohl ein Weltalter?'

„Lang, o Mönch, ist ein Weltalter; nicht leicht kann es berechnet werden, weder nach so und so viel Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren."

‚Ist es aber möglich, Herr, dafür ein Gleichnis zu geben?'

„Das ist möglich, o Mönch," sprach der Erhabene. „Gleichwie da, o Mönch, ein gewaltiger Felsen-Berg wäre, eine Meile lang, eine Meile breit, eine Meile hoch, ohne Lücke, ohne Spalte, ohne Hohlraum, und es käme alle hundert Jahre ein Mann und streifte mit einem seidenen Gewande je einmal den Berg, so würde, o Mönch, dieser gewaltige Felsen-Berg eher verschwinden und vergehen als ein Weltalter.

„So lang, o Mönch, ist ein Weltalter. Und viele eben so lange Weltalter, o Mönch, sind abgelaufen, viele hundert eben so lange Weltalter, viele tausend eben so lange Weltalter, viele hunderttausend eben so lange Weltalter sind abgelaufen.

„Und was ist die Ursache? Nicht zu ermessen, o Mönch, ist der Saṁsāra, nicht zu erkennen ist der Ausgangspunkt der durch Nichtwissen gehemmten, durch den Durst gefesselten Wesen, die den Lauf der Geburten durcheilend wandern.

„Und während so langer Zeit, o Mönch, hat das Leid bestanden, hat das Weh bestanden, hat das Elend bestanden, haben die Leichenstätten sich angefüllt.

„Dies also, o Mönch, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen."[1])

Sutta — wiederum im Bilde — die Frage beantwortet, wieviele Weltalter nun wohl schon abgelaufen seien. Am Schluß dieser Lehrtexte wird dann jedesmal die Nutzanwendung im Sinne des Buddha gegeben: „Und während so langer Zeit hat das Leid bestanden, hat das Weh bestanden, hat das Elend bestanden, haben die Leichenstätten sich angefüllt. Dies also genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden" usw.

[1]) Vergl. hierzu das deutsche Märchen „Das Hirtenbüblein" bei Grimm (Nr. 152). Ein König läßt einen weisen Hirtenknaben vor sich kommen

55. Das Gleichnis von den Senfkörnern.

Saṁy. XV, 6.

Sāvatthi.

Und es begab sich ein Mönch zum Erhabenen . . . usw. Zum Erhabenen sprach nun dieser Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, wie lang ist wohl ein Weltalter?‘

„Lang, o Mönch, ist ein Weltalter, nicht leicht kann es berechnet werden, weder nach so und so viel Jahren, noch nach so und so viel hundert Jahren, noch nach so und so viel tausend Jahren, noch nach so und so viel hunderttausend Jahren.“

‚Ist es aber möglich, Herr, dafür ein Gleichnis zu geben?‘

„Das ist möglich, o Mönch,“ sprach der Erhabene. „Gleichwie da, o Mönch, eine von Eisen umgebene Stadt wäre, eine Meile lang, eine Meile breit, eine Meile hoch, und sie wäre bis obenhin ganz dicht angefüllt mit Senfkörnern, und es käme alle hundert Jahre ein Mann und nähme jedesmal ein Senfkorn weg, so würde, o Mönch, diese gewaltige Menge Senfkörner eher verschwinden und vergehen, als ein Weltalter.

„So lang, o Mönch, ist ein Weltalter. Und viele eben so lange Weltalter, o Mönch, sind abgelaufen, viele hundert eben so lange Weltalter, viele tausend eben so lange Weltalter, viele hunderttausend eben so lange Weltalter sind abgelaufen.

„Und was ist die Ursache? Nicht zu ermessen, o Mönch, ist der Saṁsāra, nicht zu erkennen ist der Ausgangspunkt der durch Nichtwissen gehemmten, durch den ‚Durst‘ gefesselten Wesen, die den Lauf der Geburten durcheilend wandern.

„Und während so langer Zeit, o Mönch, hat das Leid bestanden, hat das Weh bestanden, hat das Elend bestanden, haben die Leichenstätten sich angefüllt.

„Dies also, o Mönch, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen.“

---

und legt ihm drei Fragen vor. ‖ Sprach der König „die dritte Frage lautet wieviel Sekunden hat die Ewigkeit?“ Da sagte das Hirtenbüblein „in Hinterpommern liegt ein Demantberg, der hat eine Stunde in die Höhe, eine Stunde in die Breite und eine Stunde in die Tiefe; dahin kommt alle hundert Jahre ein Vöglein und wetzt sein Schnäblein daran, und wenn der ganze Berg abgewetzt ist, dann ist die erste Sekunde von der Ewigkeit vorbei.“ ‖

56. Das Gleichnis von den Sandkörnern am Ganges.

Saṁy. XV, 8.

Bei Rājagaha im Bambus-Haine.

Und es begab sich ein Brahmane zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun dieser Brahmane, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie viele Weltalter, Herr Gotama, sind wohl schon vergangen, abgelaufen?‘

„Viele Weltalter, Brahmane, sind schon vergangen, abgelaufen. Nicht leicht können sie gezählt werden, daß es so und so viele Weltalter, so und so viele hundert Weltalter, so und so viele tausend Weltalter, so und so viele hunderttausend Weltalter sind.“

‚Ist es aber möglich, Herr Gotama, dafür ein Gleichnis zu geben?‘

„Das ist möglich, Brahmane“, sprach der Erhabene. „Es ist so, Brahmane, wie alle die Sandkörner, die sich zwischen den Stellen befinden, wo dieser Ganges-Strom entspringt und wo er sich ins große Meer ergießt, nicht leicht gezählt werden können, daß es so und so viel Sandkörner, so und so viel hundert Sandkörner, so und so viel tausend Sandkörner, so und so viel hunderttausend Sandkörner sind. Mehr Weltalter, Brahmane, sind im Vergleich damit schon vergangen, abgelaufen. Nicht leicht können sie gezählt werden, daß es so und so viele Weltalter, so und so viele hundert Weltalter, so und so viele tausend Weltalter, so und so viele hunderttausend Weltalter sind.

„Und was ist die Ursache? Nicht zu ermessen, Brahmane, ist der Saṁsāra, nicht zu erkennen ist der Ausgangspunkt der durch Nichtwissen gehemmten, durch den ‚Durst‘ gefesselten Wesen, die den Lauf der Geburten durcheilend wandern.

„Und während so langer Zeit, Brahmane, hat das Leid bestanden, hat das Weh bestanden, hat das Elend bestanden, haben die Leichenstätten sich angefüllt.

„Dies also, Brahmane, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen.“

57. Das Gleichnis vom Knochengerippe.

Itivuttaka 24.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Von einem Individuum, ihr Jünger, das ein Weltalter lang den Lauf der Geburten durcheilend wandert, würde ein Knochengerippe, eine Knochenmenge, ein Knochenhaufen vorhanden sein, so groß wie dieser Berg Vepulla,[1]) und wollte man das zusammentragen, so würde das Gesammelte kein Ende finden."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Die Knochenanhäufung von einem Individuum im Verlauf eines Weltalters würde ein berggleicher Haufen sein, so hat der große Seher verkündet. Dieser große Berg Vepulla gilt nun aber als höher denn der Geiergrat[2]) in Giribbaja im Lande der Magadher. Und sobald jenes Individuum in vollkommener Weisheit die hohen Wahrheiten schaut: das Leiden, den Leidens-Ursprung, die Überwindung des Leidens und den hohen achtteiligen Weg, der zum Stillwerden des Leidens führt, macht es, nachdem es höchstens noch siebenmal den Lauf der Geburten durcheilt hat,[3]) infolge der Vernichtung sämtlicher Fesseln dem Leiden ein Ende."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

58. Die Flucht der Zeiten.

Saṁy. XV, 20.

Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha auf dem Geiergrat-Berge.[2]) Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!" ‚Ehrwürdiger Herr', antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Nicht zu ermessen, ihr Mönche, ist der Saṁsāra, nicht zu erkennen ist der Ausgangspunkt der durch Nichtwissen gehemmten, durch den ‚Durst' gefesselten Wesen, die den Lauf der Geburten durcheilend wandern.

In früheren Zeitläufen, ihr Mönche, hatte dieser Berg Vepulla den Namen Pācīnavaṁsa, und in jenen Zeiten, ihr

[1]) Nach Ausweis von Saṁy. XV, 20 ist Vepulla hier Eigenname.

[2]) Gijjhakūṭa, ein öfter genannter Berg bei Rājagaha.

[3]) D. h. nachdem es höchstens noch siebenmal wiedergeboren ist. Der Sinn ist folgender: Durch die erlösende Erkenntnis, welche jenem Individuum zuteil geworden, betritt dieses den untersten der vier höheren Pfade; es wird mit anderen Worten ein Sotāpanna (S. Einl. zu Kap. X). Ein solcher wird höchstens noch siebenmal in der Menschenwelt wiedergeboren, bevor er Nibbāna erreicht.

Mönche, hatten die Menschen hier den Namen Tivarer. Und die Tivarer-Menschen, ihr Mönche, hatten eine Lebensdauer von vierzigtausend Jahren. In vier Tagen, ihr Mönche, stiegen die Tivarer-Menschen den Berg Pācīnavaṁsa hinauf und in vier Tagen stiegen sie von ihm zu Tal.

Und in jenen Zeiten, ihr Mönche, erschien in der Welt Kakusandha als ein Erhabener, Heiliger, völlig Erwachter. Der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte Kakusandha, ihr Mönche, hatte ein hervorragendes, würdiges Jünger-Paar mit Namen Vidhura und Sajīva.

Sehet, ihr Mönche: Jener Name eben dieses Berges ist verweht, jene Menschen sind gestorben, und jener Erhabene ist zur höchsten Erlösung eingegangen.

So veränderlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so vergänglich sind die Gebilde der Welt, so nichtig sind die Gebilde der Welt. Und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen. —

In früheren Zeitläufen, ihr Mönche, hatte dieser Berg Vepulla den Namen Vaṅkaka, und in jenen Zeiten, ihr Mönche, hatten die Menschen hier den Namen Rohitasser. Und die Rohitasser-Menschen, ihr Mönche, hatten eine Lebensdauer von dreißigtausend Jahren. In drei Tagen, ihr Mönche, stiegen die Rohitasser-Menschen den Berg Vaṅkaka hinauf und in drei Tagen stiegen sie von ihm zu Tal.

Und in jenen Zeiten, ihr Mönche, erschien in der Welt Koṇāgamana als ein Erhabener, Heiliger, völlig Erwachter. Der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte Koṇāgamana, ihr Mönche, hatte ein hervorragendes, würdiges Jünger-Paar mit Namen Bhiyyosa und Uttara.

Sehet, ihr Mönche: Jener Name eben dieses Berges ist verweht, jene Menschen sind gestorben, und jener Erhabene ist zur höchsten Erlösung eingegangen.

So veränderlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so vergänglich sind die Gebilde der Welt, so nichtig sind die Gebilde der Welt. Und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen. —

In früheren Zeitläufen, ihr Mönche, hatte dieser Berg Vepulla den Namen Supassa, und in jenen Zeiten, ihr Mönche, hatten die Menschen hier den Namen Suppiyer. Und die Suppiyer-Menschen, ihr Mönche, hatten eine Lebensdauer von zwanzigtausend Jahren. In zwei Tagen, ihr Mönche, stiegen

die Suppiyer-Menschen den Berg Supassa hinauf und in zwei Tagen stiegen sie von ihm zu Tal.

Und in jenen Zeiten, ihr Mönche, erschien in der Welt Kassapa als ein Erhabener, Heiliger, völlig Erwachter. Der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte Kassapa, ihr Mönche, hatte ein hervorragendes, würdiges Jünger-Paar mit Namen Tissa und Bhāradvāja.

Sehet, ihr Mönche: Jener Name eben dieses Berges ist verweht, jene Menschen sind gestorben, und jener Erhabene ist zur höchsten Erlösung eingegangen.

So veränderlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so vergänglich sind die Gebilde der Welt, so nichtig sind die Gebilde der Welt. Und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen. —

Und jetzt, ihr Mönche, ist für diesen Berg Vepulla der Name Vepulla gebräuchlich, und gegenwärtig, ihr Mönche, haben die Menschen hier den Namen Māgadher. Und die Māgadher-Menschen, ihr Mönche, haben eine kurze, winzige, flüchtige Lebensdauer. Wer lange lebt, lebt hundert Jahre oder nur wenig mehr. In ganz kurzer Zeit, ihr Mönche, steigen die Māgadher-Menschen den Berg Vepulla hinauf und in ganz kurzer Zeit steigen sie von ihm zu Tal.

Gegenwärtig nun, ihr Mönche, bin ich in der Welt als ein Erhabener, Heiliger, völlig Erwachter erschienen. Und auch ich, ihr Mönche, habe ein hervorragendes, würdiges Jünger-Paar mit Namen Sāriputta und Moggallāna.

Die Zeit wird kommen, ihr Mönche, wo dieser Name eben dieses Berges verweht sein wird, wo diese Menschen gestorben sein werden, und wo auch ich zur höchsten Erlösung eingegangen bin.

So veränderlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so vergänglich sind die Gebilde der Welt, so nichtig sind die Gebilde der Welt. Und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich davon zu erlösen."

Also sprach der Erhabene. Nachdem der Pfadvollender dieses gesagt hatte, sprach der Lehrer noch die folgenden Worte:

Der Pācinavaṁsa-Berg der Tivarer,
Der Vaṅkaka-Berg der Rohitasser,
Der Supassa-Berg der Suppiyer,
Der Vepulla-Berg der Māgadher:

Vergänglich, wahrlich, sind die Gebilde der Welt,
Die dem Entstehen und Vergehen unterworfenen;
Nachdem sie entstanden sind, lösen sie sich auf:
Ihr Zur-Ruhe-Kommen ist höchstes Glück."[1])

59. Weltuntergang.

Aṅg. VII, 62.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Vesālī im Haine der Ambapālī. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!" — „Herr!" antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt,[2]) unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Sinéru, ihr Mönche, der Berge König, ist vierundachtzigtausend Meilen[3]) lang, vierundachtzigtausend Meilen breit, vierundachtzigtausend Meilen steht er im großen Meer unter Wasser, vierundachtzigtausend Meilen ragt er aus dem großen Meer empor.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da der Himmel viele Jahre, viele hundert Jahre, viele tausend Jahre, viele hunderttausend Jahre nicht regnet. Wenn nun aber, ihr Mönche, der Himmel keinen Regen spendet, dann vertrocknen und verdorren alle Arten der Saaten und der Vegetation, Heilkräuter, Gräser und Bäume, und sind nicht mehr. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche,

[1]) Diese Gāthā findet sich u. a. noch Saṁy. VI, 2, 5 und Dīgh. XVI, (MahāParinibbāna-Sutta) 6, 10. Sie bildet auch den Anfang eines noch heute in Siam und Ceylon gebräuchlichen Bestattungs-Liedes. S. hierüber Anhang 2 meiner Übersetzung des Khuddaka-Pāṭha.

Die in diesem Lehrtext genannten vier Buddhas sind in dem gegenwärtigen Weltalter erschienen. Nach buddhistischer Vorstellung unterliegt die Lebensdauer der Menschen innerhalb der ungeheuren Zeiträume eines Weltalters großen Schwankungen.

[2]) *saṅ*khārā.

[3]) Meile = yójana. 84 000 wird in buddhistischen Texten gebraucht, um eine große Vielheit zu bezeichnen, wie 500, 1000 und 1200 eine mindere Vielheit bezeichnen.

genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine zweite Sonne sichtbar wird. Infolge des Erscheinens der zweiten Sonne, ihr Mönche, vertrocknen und verdorren alle die seichten Bäche und kleinen Teiche und sind nicht mehr. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine dritte Sonne sichtbar wird.

Infolge des Erscheinens der dritten Sonne, ihr Mönche, vertrocknen und versiegen alle die großen Ströme wie Gaṅgā, Yamunā, Aciravatī, Sarabhū, Mahī, und sind nicht mehr. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine vierte Sonne sichtbar wird.

Infolge des Erscheinens der vierten Sonne, ihr Mönche, vertrocknen und versiegen alle die großen Seen, von denen jene Ströme ausgehen, wie Anotattā, Sīhapapātā, Rathakārā, Kaṇṇamuṇḍā, Kuṇālā, Chaddantā, Mandākinī, und sind nicht mehr. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine fünfte Sonne sichtbar wird.

Infolge des Erscheinens der fünften Sonne, ihr Mönche, sinken die einhundert Meilen tiefen Wasser im großen Meer, sinken die zweihundert Meilen tiefen Wasser im großen Meer,

sinken die dreihundert Meilen tiefen Wasser im großen Meer, sinken die vierhundert . . . die fünfhundert . . . die sechshundert . . . sinken die siebenhundert Meilen tiefen Wasser im großen Meer; sieben Palmen hoch steht das Wasser im großen Meer, sechs Palmen hoch steht das Wasser im großen Meer, fünf Palmen hoch steht das Wasser im großen Meer, vier Palmen hoch, drei Palmen hoch, zwei Palmen hoch steht das Wasser im großen Meer, in Palmenhöhe steht das Wasser im großen Meer, in Siebenmännerhöhe steht das Wasser im großen Meer, in Sechsmännerhöhe steht das Wasser im großen Meer, in Fünfmännerhöhe steht das Wasser im großen Meer, in Viermännerhöhe, in Dreimännerhöhe, in Zweimännerhöhe steht das Wasser im großen Meer, in Manneshöhe steht das Wasser im großen Meer, in halber Manneshöhe steht das Wasser im großen Meer, bis zur Höhe der Hüfte, bis zur Höhe des Knies, bis zum Fußgelenk steht das Wasser im großen Meer. Gleichwie da, ihr Mönche, wenn zur Zeit des Herbstes der Himmel mit schweren Güssen regnet, hier und dort in den Fußspuren der Rinder Wasserlachen stehen, ebenso nun, ihr Mönche, stehen dann im großen Meer Wasserlachen so klein wie die Fußspuren der Rinder. Infolge des Erscheinens der fünften Sonne, ihr Mönche, ist schließlich im großen Meer nicht einmal ein fingergliedtiefes Wasser mehr vorhanden. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine sechste Sonne sichtbar wird.

Infolge des Erscheinens der sechsten Sonne, ihr Mönche, rauchen und qualmen diese große Erde und Sinéru, der Berge König, und entsenden Wolken von Rauch. Gleichwie da, ihr Mönche, ein glühender Töpferbrand zuerst raucht und qualmt und Wolken von Rauch entsendet, ebenso nun, ihr Mönche, rauchen und qualmen dann beim Erscheinen der sechsten Sonne diese große Erde, und Sinéru, der Berge König, und entsenden Wolken von Rauch. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um

aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Es kommt nun, ihr Mönche, einmal die Zeit, da irgendwann nach Ablauf einer langen Periode eine siebente Sonne sichtbar wird.

Infolge des Erscheinens der siebenten Sonne, ihr Mönche, flammen und lodern diese große Erde und Sinéru, der Berge König, auf und werden ein einziges Licht. Und während, ihr Mönche, diese große Erde und Sinéru, der Berge König, zerglühen und verbrennen, dringt deren vom Wind geschleuderte Glutflamme selbst bis zur Brahma-Welt empor; und während, ihr Mönche, Sinéru, der Berge König, zerglüht und verbrennt, während er untergeht und von der großen Masse der Feuersglut überwältigt wird, zerbersten seine einhundert Meilen hohen Spitzen, zerbersten seine zweihundert Meilen hohen Spitzen, zerbersten seine dreihundert, vierhundert, fünfhundert Meilen hohen Spitzen, und von dieser großen Erde, ihr Mönche, und von Sinéru, dem Bergeskönige, die da zerglühen und verbrennen, bleibt weder Asche zurück noch Ruß. Gleichwie da, ihr Mönche, von zerglühendem und verbrennendem Schmalz oder Öl weder Asche noch Ruß sich findet, ebenso auch, ihr Mönche, bleibt von dieser großen Erde und von Sinéru, dem Bergeskönige, während sie zerglühen und verbrennen, weder Asche zurück noch Ruß. So vergänglich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unbeständig, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, so unverläßlich, ihr Mönche, sind die Gebilde der Welt, und dies, ihr Mönche, genügt vollauf, um aller Gebilde satt zu werden, es genügt, um die Lust daran zu verlieren, es genügt, um sich von ihnen zu erlösen.

Welcher Seher, ihr Mönche, welcher Glaubenskünder außerhalb derer, die das Nibbāna geschaut haben, vermag da auszusagen: ‚Auch diese große Erde und Sinéru, der Berge König, werden zerglühen, vergehen, nicht mehr sein'?"

60. Alles brennt.

Mahāvagga I, 21, 1—4, Saṁy. XXXV, 28.

Nachdem der Erhabene, solange es ihm beliebte, bei Uruvelā geweilt hatte, wanderte er, begleitet von vielen Mönchen, tausend an der Zahl, die ehedem Jaṭilas gewesen waren, nach dem Gayāsīsa-Berge. Hier nun auf dem Gayāsisa-Berge, unweit von Gayā, weilte der Erhabene mit diesen tausend Mönchen.

Dort richtete der Erhabene das Wort an die Mönche:

„Alles, ihr Mönche, brennt. Und was alles, ihr Mönche, brennt?

Das Auge, ihr Mönche, brennt; die körperlichen Formen brennen; das Seh-Bewußtsein brennt; die Berührung des Auges [mit seinen Objekten] brennt; die durch die Berührung des Auges ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung, auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Das Ohr, ihr Mönche, brennt; die Töne brennen; das Hör-Bewußtsein brennt; die Berührung des Ohres [mit seinen Objekten] brennt; die durch die Berührung des Ohres ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung, oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung — auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Die Nase, ihr Mönche, brennt; die Gerüche brennen; das Riech-Bewußtsein brennt; die Berührung der Nase [mit den Riechsubstanzen] brennt; die durch die Berührung der Nase ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung, — auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Die Zunge, ihr Mönche, brennt; die Säfte brennen; das Schmeck-Bewußtsein brennt; die Berührung der Zunge [mit den Säften] brennt; die durch die Berührung der Zunge ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung, — auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Der Leib, ihr Mönche, brennt; die tastbaren Dinge brennen; das Tast-Bewußtsein brennt; die Berührung des Leibes [mit

den tastbaren Dingen] brennt; die durch die Berührung des Leibes ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung, oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung, — auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Das Denken, ihr Mönche, brennt; die Denk-Objekte brennen; das Denk-Bewußtsein brennt; die Berührung des Denkens [mit seinen Objekten] brennt; die durch die Berührung des Denkens ausgelöste Empfindung, sei es nun Lust-Empfindung, Unlust-Empfindung oder weder-Lust-noch-Unlust-Empfindung, — auch dieses brennt. Und wodurch brennt das? Ich sage: es brennt durch das Feuer der Begier, durch das Feuer des Hasses, durch das Feuer des Wahns; es brennt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Wenn, ihr Mönche, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er des Auges satt, wird er der körperlichen Formen satt, wird er des Seh-Bewußtseins satt, wird er der Seh-Berührung satt, wird er der durch die Seh-Berührung ausgelösten Empfindung satt, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Er wird des Ohres satt, wird der Töne satt, wird des Hör-Bewußtseins satt, wird der Hör-Berührung satt, wird der durch die Hör-Berührung ausgelösten Empfindung satt, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Er wird der Nase satt, wird der Gerüche satt, wird des Riech-Bewußtseins satt, wird der Riech-Berührung satt, wird der durch die Riech-Berührung ausgelösten Empfindung satt, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Er wird der Zunge satt, wird der Säfte satt, wird des Schmeck-Bewußtseins satt, wird der Schmeck-Berührung satt, wird der durch die Schmeck-Berührung ausgelösten Empfindung satt, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung, oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Er wird des Leibes satt, wird der Tastungen satt, wird des Tast-Bewußtseins satt, wird der Tast-Berührung satt, wird der durch die Tast-Berührung ausgelösten Empfindung satt,

sei es nun leidige Empfindung, wohlige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Er wird des Denkens satt, wird der Denkobjekte satt, wird des Denk-Bewußtseins satt, wird der Denk-Berührung satt, wird der durch die Denk-Berührung ausgelösten Empfindung satt, sei es nun leidige Empfindung, wohlige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung.

Indem er alles dessen satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚erlöst bin ich', ‚erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich', so erkennt er." —

Also sprach der Erhabene; beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

Und als diese Predigt vorgetragen ward, wurde der Geist jener tausend Mönche des Anhaftens ledig und von den Einflüssen frei.

Dieser Text ist die berühmte ‚Feuer-Predigt' (auch die buddhistische Bergpredigt genannt). Der Buddha hielt diese Predigt, bald nach der Sambodhi, vor den neubekehrten drei Brüdern Kassapa (Uruvelā-Kassapa, Gayā-Kassapa, Nadi-Kassapa) und deren ebenfalls gewonnenen Anhängern. Die Kassapas waren ehedem Jaṭilas gewesen, d. i. brahminische asketische Eremiten, die das Haar geflochten trugen. Der genannte Gayāsisa-Berg ist (nach Cunningham) der heutige Brahmayoni-Berg bei Gayā.

Die Feuer-Predigt, die als eine andere Formulierung der vier hohen Wahrheiten betrachtet werden kann, ist für den Buddha und seine Art zu lehren äußerst charakteristisch. Ich habe sie deshalb hier in extenso wiedergegeben.

Als ein Gegenstück zu dieser ‚Feuer-Predigt' ist folgender Text bemerkenswert:

61. Alles ist in Dunkel gehüllt.

Saṁy. XXXV, 29.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha im Bambus-Haine beim Kalandakanivāpa. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche:

„Alles, ihr Mönche, ist in Dunkel gehüllt. Und was alles, ihr Mönche, ist in Dunkel gehüllt?

Das Auge, ihr Mönche, ist in Dunkel gehüllt; die körperlichen Formen sind in Dunkel gehüllt, das Seh-Bewußtsein ist in Dunkel gehüllt; die Berührung des Auges [mit seinen Objekten] ist in Dunkel gehüllt, die durch die Berührung des Auges ausgelöste Empfindung, sei es nun wohlige Empfindung,

leidige Empfindung, oder weder leidige noch wohlige Empfindung — auch dieses ist in Dunkel gehüllt. Wodurch ist es in Dunkel gehüllt? Ich sage: es ist in Dunkel gehüllt durch Geburt, Alter und Tod, durch Kummer, Jammer und Schmerz, durch Gram und Verzweiflung.

Das Ohr, ihr Mönche, ist in Dunkel gehüllt . . . usw.

Die Nase . . . usw. . . . Die Zunge . . . usw. . . . Der Leib . . . usw. . . . Der Geist . . . usw. . . .

Wenn, ihr Mönche, ein kenntnisreicher edler Jünger solches durchschaut . . . [usw. usw. wie am Ende der vorigen Rede bis] . . . nicht mehr ist diese Welt für mich', so erkennt er."

62. „Alles".

Samy. XXXV, 23.

Alles, ihr Mönche, will ich euch zeigen; so höret!

Was aber, ihr Mönche, ist ‚alles'?

Auge und körperliche Formen, Ohr und Töne, Nase und Gerüche, Zunge und Säfte, Leib und Tastungen, Denken und Denkobjekte: das, ihr Mönche, nennt man ‚alles'.

63. Das Entstehen und Vergehen der Welt.

Samy. XII, 44 und XXXV, 107.

Das Entstehen und Vergehen der Welt, ihr Mönche, will ich euch zeigen; so höret!

Was ist nun, ihr Mönche, das Entstehen der Welt? Durch das Auge und die körperlichen Formen bedingt ist das Seh-Bewußtsein; das Zusammenwirken [dieser] drei [Faktoren] ist die Berührung; durchBerührung bedingt ist die Empfindung; durch Empfindung bedingt ist der ‚Durst'; durch den ‚Durst' bedingt ist das Anhaften; durch das Anhaften bedingt ist das Werden; durch das Werden bedingt ist die Geburt; durch die Geburt bedingt sind Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Das ist das Entstehen der Welt.

Durch das Ohr und die Töne bedingt ist das Hör-Bewußtsein . . . .

Durch die Nase und die Gerüche bedingt ist das Riech-Bewußtsein . . . .

Durch die Zunge und die Säfte bedingt ist das Schmeck-Bewußtsein . . . .

Durch den Leib und die Tastungen bedingt ist das Tast-Bewußtsein . . . .

Durch das Denken und die Denkobjekte bedingt ist das Denk-Bewußtsein; das Zusammenwirken [dieser] drei [Faktoren] ist die Berührung; durch Berührung bedingt ist die Empfindung; durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst'; durch den ‚Durst' bedingt ist das Anhaften; durch das Anhaften bedingt ist das Werden; durch das Werden bedingt ist die Geburt; durch die Geburt bedingt sind Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Dies ihr Mönche, ist das Entstehen der Welt. —

Und was, ihr Mönche, ist das Vergehen der Welt? Durch das Auge und die körperlichen Formen bedingt ist das Seh-Bewußtsein; das Zusammenwirken [dieser] drei [Faktoren] ist die Berührung; durch Berührung bedingt ist die Empfindung; durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst'; durch die spurlose, restlose Aufhebung eben dieses ‚Durstes' wird das Anhaften aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Haftens wird das Werden aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Werdens wird die Geburt aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung der Geburt verschwinden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Also kommt die Aufhebung dieser gesamten Leidensmasse zustande. Das ist das Vergehen der Welt.

Durch das Ohr und die Töne . . . Durch die Nase und die Gerüche . . . Durch die Zunge und die Säfte . . . Durch den Leib und die Tastungen . . . Durch das Denken und die Denkobjekte bedingt ist das Denk-Bewußtsein; das Zusammenwirken [dieser] drei [Faktoren] ist die Berührung; durch Berührung bedingt ist die Empfindung; durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst'; durch die spurlose, restlose Aufhebung eben dieses ‚Durstes' wird das Anhaften aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Anhaftens wird das Werden aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung des Werdens wird die Geburt aufgehoben; durch die spurlose, restlose Aufhebung der Geburt verschwinden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Also kommt die Aufhebung dieser gesamten Leidens-Masse zustande. Dies, ihr Mönche, ist das Vergehen der Welt. —

64. Die fünf Stücke der Persönlichkeit sind nicht das Ich.

Samy. XXII, 15.

Die körperliche Form, ihr Mönche, ist veränderlich; was veränderlich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist nicht das Ich; was nicht das Ich ist, davon muß man sagen: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Also ist dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit anzusehen.

Die Empfindung, ihr Mönche, ist veränderlich; was veränderlich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist nicht das Ich; was nicht das Ich ist, davon muß man sagen: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Also ist dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit anzusehen.

Die Wahrnehmung, ihr Mönche, ist veränderlich; was veränderlich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist nicht das Ich; was nicht das Ich ist, davon muß man sagen: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Also ist dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit anzusehen.

Die Gemütsregungen, ihr Mönche, sind veränderlich; was veränderlich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist nicht das Ich, was nicht das Ich ist, davon muß man sagen: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Also ist dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit anzusehen.

Das Bewußtsein, ihr Mönche, ist veränderlich; was veränderlich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist nicht das Ich; was nicht das Ich ist, davon muß man sagen: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Also ist dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit anzusehen.

Wenn, ihr Mönche, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er der körperlichen Form satt, wird er der Empfindung satt, wird er der Wahrnehmung satt, wird er der Gemütsregungen satt, wird er des Bewußtseins satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig; durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich'. ‚Erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich', so erkennt er.

65. Die Welt der Sinne ist nicht das Ich.

Saṁy. XVIII, 11.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi. Da begab sich der ehrwürdige Rāhula zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem ehrwürdigen Rāhula, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:

„Was meinst du wohl, Rāhula: Ist das Auge verharrend oder veränderlich?"

‚Veränderlich, Herr!'

„Und was veränderlich ist, ist das leidvoll oder glückbringend?"

‚Leidvoll, Herr!'

„Und was veränderlich, leidvoll, der Vergänglichkeit unterworfen ist, kann man das in diesem Sinne betrachten: ‚Dies gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

‚Unmöglich, Herr!'

„Ist das Ohr verharrend oder veränderlich?"

‚Veränderlich, Herr!' . . . usw.

„Ist die Nase verharrend . . . usw.

„Ist die Zunge verharrend . . . usw.

„Ist der Leib verharrend . . . usw.

„Ist der Geist verharrend oder veränderlich?"

‚Veränderlich, Herr!'

„Und was veränderlich ist, ist das leidvoll oder glückbringend?"

‚Leidvoll, Herr!'

„Und was veränderlich, leidvoll, der Vergänglichkeit unterworfen ist, kann man das in diesem Sinne betrachten: ‚Dies gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Ich'?"

‚Unmöglich, Herr!'

„Wenn ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, Rāhula, wird er des Auges satt, wird er des Ohres satt, wird er der Nase satt, wird er der Zunge satt, wird er des Leibes satt, wird er des Geistes satt. Indem er alles dessen satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich'. ‚Erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich', so erkennt er."

66. Was euch nicht angehört, das gebet auf!

Samy. XXXV, 101 und 137.

Was euch nicht angehört, ihr Mönche, das gebet auf; das von euch Aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen. Was aber, ihr Mönche, gehört euch nicht an?

Das Auge, ihr Mönche, gehört euch nicht an, das gebet auf; das von euch aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen. Die körperlichen Formen gehören euch nicht an, die gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen. Das Seh-Bewußtsein gehört euch nicht an, das gebet auf; das von euch aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen. Die Seh-Berührung gehört euch nicht an, die gebet auf; die von euch aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen. Die durch die Seh-Berührung ausgelöste Empfindung, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung, gehört euch nicht an, die gebet auf; die von euch aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen.

Das Ohr gehört euch nicht an . . . usw.
Die Töne gehören euch nicht an . . . usw.
Das Hör-Bewußtsein gehört euch nicht an . . . usw.
Die Hör-Berührung gehört euch nicht an . . . usw.
Die durch die Hör-Berührung ausgelöste Empfindung gehört euch nicht an . . . usw.

Die Nase gehört euch nicht an . . . usw.
Die Gerüche gehören euch nicht an . . . usw.
Das Riech-Bewußtsein gehört euch nicht an . . . usw.
Die Riech-Berührung gehört euch nicht an . . . usw.
Die durch die Riech-Berührung ausgelöste Empfindung gehört euch nicht an . . . usw.

Die Zunge gehört euch nicht an . . . usw.
Die Säfte gehören euch nicht an . . . usw.
Das Schmeck-Bewußtsein gehört euch nicht an . . . usw.
Die Schmeck-Berührung gehört euch nicht an . . . usw.
Die durch die Schmeck-Berührung ausgelöste Empfindung gehört euch nicht an . . . usw.

Der Leib gehört euch nicht an . . . usw.
Die Tastungen gehören euch nicht an . . . usw.
Das Tast-Bewußtsein gehört euch nicht an . . . usw.
Die Tast-Berührung gehört euch nicht an . . . usw.
Die durch die Tast-Berührung ausgelöste Empfindung gehört euch nicht an . . . usw.

Der Geist gehört euch nicht an . . . usw.
Die Denkobjekte gehören euch nicht an . . . usw.
Das Denk-Bewußtsein gehört euch nicht an . . . usw.
Die Denk-Berührung gehört euch nicht an . . . usw.
Die durch die Denk-Berührung ausgelöste Empfindung, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung, gehört euch nicht an, die gebet auf; die von euch aufgegebene wird euch zum Wohl und Glück gereichen.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mann alles, was in diesem Jeta-Haine an Gräsern, Reisern, Zweigen und Laub vorhanden ist, forttrüge und verbrennte oder sonst nach Gutdünken damit verführe, würde euch da wohl der Gedanke kommen: ‚Uns trägt der Mann fort oder verbrennt er oder schaltet sonst nach Gutdünken mit uns?'

‚Gewiß nicht, Herr.'

Und warum nicht?

‚Nicht ist dies ja, Herr, unser Ich oder etwas dem Ich Zugehöriges.'

Ebenso auch, ihr Mönche, gehören das Auge, die körperlichen Formen, das Seh-Bewußtsein, die Seh-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen; das Ohr, die Töne, das Hör-Bewußtsein, die Hör-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung gehören euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen; die Nase, die Gerüche, das Riech-Bewußtsein, die Riech-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung gehören euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen; die Zunge, die Säfte, das Schmeck-Bewußtsein, die Schmeck-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung gehören euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen; der Leib, die Tastungen, das Tast-Bewußtsein, die Tast-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung gehören euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen; der Geist, die Denkobjekte, das Denk-Bewußtsein, die Denk-Berührung und die dadurch ausgelöste Empfindung gehören euch nicht an, sie gebet auf; die von euch aufgegebenen werden euch zum Wohl und Glück gereichen.

67. Die Zerlegung des Körpers.

Khuddaka-Pāṭha III.

In diesem Körper sind vorhanden: Kopfhaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Brustfell, Milz, Lungen, Magen, Eingeweide, Weichteile und Kot, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl, Harn und das Gehirn im Schädel.

68. Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Saṁy. XXXV, 19—20.

1. Wer, ihr Mönche, sich des Auges freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich des Ohres freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich der Nase freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich der Zunge freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich des Leibes freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich des Geistes freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer nun, ihr Mönche, sich des Auges nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich des Ohres nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich der Nase nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich der Zunge nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich des Leibes nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich des Geistes nicht freut, der freut sich nicht des

Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig. —

2. Wer, ihr Mönche, sich der körperlichen Formen freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich der Töne . . . der Gerüche . . . der Säfte . . . der Tastungen . . . der Denkobjekte freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer nun, ihr Mönche, sich der körperlichen Formen nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich der Töne . . . der Gerüche . . . der Säfte . . . der Tastungen . . . der Denkobjekte nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

69. Wer sich der Persönlichkeit freut, der freut sich des Leides.

Saṁy. XXII, 29.

Sāvatthī. Dort sprach der Erhabene:

Wer, ihr Mönche, sich der körperlichen Form freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer sich der Empfindung . . . der Wahrnehmung . . . der Gemütsregungen . . . des Bewußtseins freut, der freut sich des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides freut, der ist des Leides nicht ledig.

Wer nun, ihr Mönche, sich der körperlichen Form nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

Wer sich der Empfindung . . . der Wahrnehmung . . . der Gemütsregungen . . . des Bewußtseins nicht freut, der freut sich nicht des Leides. Ich sage: Wer sich des Leides nicht freut, der ist des Leides ledig.

70. Das Kind des Laienjüngers.

Udāna II, 7.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Damals aber war einem gewissen Laienjünger ein lieber, herziger Sohn, der einzige, gestorben. Und viele Laienjünger

mit nassem[1]) Gewand und nassem[1]) Haar begaben sich zu heißer Tageszeit[2]) zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich ihm zur Seite nieder. Zu diesen Laienjüngern, die ihm zur Seite saßen, sprach nun der Erhabene also: „Warum denn, Laienjünger, begebt ihr euch mit nassem Gewand und nassem Haar zu heißer Tageszeit hierher?“ Nach diesen Worten sprach jener Laienjünger zum Erhabenen also: ‚Herr, ein lieber, herziger Sohn, der einzige, ist mir gestorben; deshalb begeben wir uns mit nassem Gewand und nassem Haar zu heißer Tageszeit hierher.‘

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Götterscharen und die Menschen weit und breit, welche sich angeklammert haben an die Lust, die ihnen eine liebliche Gestalt gewährt, kommen voll Leid und Qual unter die Gewalt des Todesfürsten. Wahrlich, die bei Tag und Nacht unermüdlich das, was von lieblicher Gestalt ist, aufgeben, die fürwahr graben die Wurzel des Übels aus, die Beute des Todes, die so schwer zu überwinden ist.“

71. Der Tod der Ahne.

Samy. III, 3, 2.

Sāvatthi. Zum Kosaler König Pasenadi, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:

„Nun, großer König, warum kommst du zu heißer Tageszeit?“

‚Herr, meine Ahne ist gestorben, greis, alt, hochbetagt, ans Lebensziel gelangt, nach langem Leben, hundertundzwanzig Jahre alt.

‚Und die Ahne, Herr, war mir lieb und teuer. Mit dem besten Elephanten, Herr, würde ich den Tod meiner Ahne ungeschehen machen; den besten Elephanten würde ich darum geben, daß meine Ahne nicht gestorben wäre. Mit dem besten Rosse, Herr, würde ich den Tod meiner Ahne ungeschehen machen; das beste Roß würde ich darum geben, daß meine Ahne nicht gestorben wäre. Mit der besten Ortschaft, Herr, würde ich den Tod meiner Ahne ungeschehen machen; die beste Ortschaft würde ich darum geben, daß meine Ahne nicht gestorben wäre. Mit einem Lande, Herr, würde ich den Tod

[1]) „Naß“ infolge eines Bades, das man bei Trauerfällen angekleidet zu nehmen pflegte.

[2]) Also zu einer Zeit, zu der man normalerweise keine Besuche machte.

meiner Ahne ungeschehen machen; ein Land würde ich darum geben, daß meine Ahne nicht gestorben wäre.' —

[Der Erhabene sprach:]

„Großer König, alle Wesen sind dem Tode unterworfen, der Tod setzt ihnen ein Ziel, dem Tode können sie nicht entrinnen."

‚Wundervoll, Herr, wunderbar, Herr! Wie richtig, Herr, ist doch dieses Wort des Erhabenen: Alle Wesen sind dem Tode unterworfen, der Tod setzt ihnen ein Ziel, dem Tode können sie nicht entrinnen.'

„So ist es, großer König, so ist es, großer König: Alle Wesen sind dem Tode unterworfen, der Tod setzt ihnen ein Ziel, dem Tode können sie nicht entrinnen. Es verhält sich damit, großer König, wie mit allen zerbrechlichen Gefäßen des Töpfers, den irdenen wie den gebrannten, sie alle sind dem Zerbrechen unterworfen, das Zerbrechen setzt ihnen ein Ziel, dem Zerbrechen können sie nicht entrinnen. Genau so, großer König, sind alle Wesen dem Tode unterworfen, der Tod setzt ihnen ein Ziel, dem Tode können sie nicht entrinnen.

„Alle Wesen müssen sterben, des Lebens Ende ist der Tod;
Sie müssen dahingeh'n nach ihrer Tat, gute und böse Früchte erntend.
Zur Hölle führen böse Werke, verdienstlich Werk den guten Weg nimmt.
So wirke man heilsame Taten in Menge für zukünft'ge Zeit,
Verdienstlichkeit ist für die Wesen ein sich'rer Boden in der andern Welt."

72. Der Toten sind so viele.

Udāna VIII, 8.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Östlichen Klostergarten, im Parkhause der Mutter des Migāra. Damals aber war der Visākhā, der Mutter des Migāra, eine liebe, herzige Enkelin gestorben.

Und Visākhā, die Mutter des Migāra, begab sich mit nassem Gewand und nassem Haar zu heißer Tageszeit zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder.

Zu Visākhā, der Mutter des Migāra, die ihm zur Seite saß, sprach nun der Erhabene also: „Warum denn, Visākhā, hast

du dich mit nassem Gewand und nassem Haar aufgemacht und bist zu heißer Tageszeit hierhergekommen?“

„Herr, eine liebe, herzige Enkelin ist mir gestorben; deshalb habe ich mich mit nassem Gewand und nassem Haar zu heißer Tageszeit hierher begeben.“

„Visākhā, möchtest du dir wohl so viele Söhne und Enkelkinder wünschen, als es Menschen in Sāvatthī gibt?“

„Erhabener Herr, ich möchte mir wohl so viele Söhne und Enkelkinder wünschen, als es Menschen in Sāvatthī gibt.“

„Wie viele Menschen aber, Visākhā, sterben täglich in Sāvatthī?“

„Herr, es sterben in Sāvatthī täglich zehn Menschen, auch neun Menschen sterben täglich in Sāvatthī, auch acht . . . auch sieben . . . auch sechs . . . auch fünf . . . auch vier . . . auch drei . . . auch zwei Menschen sterben täglich in Sāvatthī, mindestens ein Mensch stirbt täglich in Sāvatthī. Kein Mangel, Herr, herrscht in Sāvatthī an sterbenden Menschen.“

„Was meinst du nun, Visākhā: Würdest du da wohl irgendwann und zu irgendeiner Zeit ohne nasses Gewand und ohne nasses Haar sein?“

„Gewiß nicht, Herr! Ich habe genug von so vielen Söhnen und Enkelkindern!“

„Die da hundert geliebte Wesen haben, Visākhā, die haben hundert Trübsale, die neunzig geliebte Wesen haben, die haben neunzig Trübsale, die achtzig geliebte Wesen haben, die haben achtzig Trübsale, die siebzig geliebte Wesen haben, die haben siebzig Trübsale, die sechzig geliebte Wesen haben, die haben sechzig Trübsale, die fünfzig geliebte Wesen haben, die haben fünfzig Trübsale, die vierzig geliebte Wesen haben, die haben vierzig Trübsale, die dreißig geliebte Wesen haben, die haben dreißig Trübsale, die zwanzig geliebte Wesen haben, die haben zwanzig Trübsale, die zehn geliebte Wesen haben, die haben zehn Trübsale, die neun geliebte Wesen haben, die haben neun Trübsale, die acht geliebte Wesen haben, die haben acht Trübsale, die sieben geliebte Wesen haben, die haben sieben Trübsale, die sechs geliebte Wesen haben, die haben sechs Trübsale, die fünf geliebte Wesen haben, die haben fünf Trübsale, die vier geliebte Wesen haben, die haben vier Trübsale, die drei geliebte Wesen haben, die haben drei Trübsale, die zwei geliebte Wesen haben, die haben zwei Trübsale, die ein geliebtes Wesen haben, die haben eine Trübsal; die nichts Liebes haben, die haben keine Trübsal. Ich sage (dir): Diese sind ohne Kummer, frei von Staub, ohne Verzweiflung.“

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Was es auch an Kümmernissen, Wehklagen und Leiden in mannigfachen Formen in der Welt gibt: sie bestehen, weil man etwas Liebes hat; ist Liebes nicht vorhanden, so sind jene nicht. Darum sind ja diejenigen glücklich und frei von Kummer, denen nicht irgend etwas lieb ist in der Welt. Deshalb schaffe sich nicht irgend etwas Liebes in der Welt, wer kummerlos und frei vom Staub (der Trübsal) zu werden wünscht."

73. Vier unabänderliche Dinge.

Aṅg. IV, 182.

Für vier Dinge, ihr Mönche, kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt. Für welche vier?

‚Was lebt, möge dem Alter nicht unterworfen sein',[1]) dafür kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt.

‚Was der Krankheit unterworfen ist, möge nicht krank werden', dafür kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt.

‚Was dem Tode unterworfen ist, möge nicht sterben', dafür kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt.

‚Die Reife der bösen Taten, der unreinen, Wiedergeburt erzeugenden, häßlichen, zu Leid heranreifenden, künftiges Geborenwerden, Altern und Sterben bedingenden, möge nicht eintreten', dafür kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt.

Für diese vier Dinge, ihr Mönche, kann niemand bürgen, sei es nun ein Asket oder Brahmane, ein Deva oder Māra oder Brahmā, oder sonst irgend jemand in der Welt.

---

[1]) Wörtl.: ‚Dem Alter Unterworfenes möge nicht leben' (jarādhammaṁ mā jīviti).

74. Vier Arten von Menschen.

Saṁy. III, 3, 1.[1])

Sāvatthī. Und es begab sich der Kosaler König Pasenadi zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem Kosaler König Pasenadi, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:

„Folgende vier Arten von Menschen werden in der Welt gefunden, großer König. Welche vier?

Der vom Dunkel zum Dunkel Wandernde, der vom Dunkel zum Licht Wandernde, der vom Licht zum Dunkel Wandernde, der vom Licht zum Licht Wandernde.

Und wie, großer König, wandert ein Mensch vom Dunkel zum Dunkel?

Da ist, großer König, ein Mensch in einer niedrigen Familie wiedergeboren, in einer Caṇḍāla-Familie,[2]) oder in einer Korbmacher-Familie, oder in einer Jäger-Familie, oder in einer Wagenbauer-Familie, oder in einer Abräumer-Familie, in einer armen Familie, die nur über wenig Speise, Trank und Unterhalt verfügt, die erbärmlich dahinlebt, wo man auf elende Weise sich Nahrung und Kleidung verdienen muß. Auch ist er von unschöner Gestalt, häßlich anzusehen, verwachsen und mit mancherlei Gebrechen behaftet. Er ist einäugig oder verkrüppelt oder lahm oder hat verstümmelte Gliedmaßen. Er darbt an Speise und Trank, hat nicht Kleidung, Wagen, Blumen, Wohlgerüche oder Salben, hat zum Schlafen weder einen Raum noch Beleuchtung. Und er führt einen schlechten Wandel in Werken, einen schlechten Wandel in Worten, einen schlechten Wandel in Gedanken. Nachdem er nun einen schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken geführt hat, gelangt er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle. Gleichwie da, großer König, ein Mensch von Finsternis zu Finsternis geht, oder von Dunkelheit zu Dunkelheit geht, oder von Blutlache zu Blutlache geht, so vergleiche ich damit diesen Menschen, großer König. Also wandert, großer König, ein Mensch vom Dunkel zum Dunkel.

Und wie, großer König, wandert ein Mensch vom Dunkel zum Licht? Da ist, großer König, ein Mensch in einer niedrigen Familie wiedergeboren, in einer Caṇḍāla-Familie, oder in einer

[1]) Dieses Sutta findet sich in kürzerer Form auch im Aṅguttara-Nikāya (IV, 85) und in der Puggala-Paññatti (IV, 19).

[2]) Die Candālas waren im alten Indien die verachtetsten Menschen, da sie außerhalb der Kasten standen, also ‚Ausgestoßene' waren.

Korbmacher-Familie, oder in einer Jäger-Familie, oder in einer Wagenbauer-Familie, oder in einer Abräumer-Familie, in einer armen Familie, die nur über wenig Speise, Trank und Unterhalt verfügt, die erbärmlich dahinlebt, wo man auf elende Weise sich Nahrung und Kleidung verdienen muß. Auch ist er von unschöner Gestalt, häßlich anzusehen, verwachsen und mit mancherlei Gebrechen behaftet. Er ist einäugig oder verkrüppelt oder lahm oder hat verstümmelte Gliedmaßen. Er darbt an Speise und Trank, hat nicht Kleidung, Wagen, Blumen, Wohlgerüche oder Salben, hat zum Schlafen weder einen Raum noch Beleuchtung. Aber er führt einen guten Wandel in Werken, einen guten Wandel in Worten, einen guten Wandel in Gedanken. Nachdem er nun einen guten Wandel in Werken, Worten und Gedanken geführt hat, gelangt er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, in die Himmelswelt. Gleichwie da, großer König, ein Mensch von der Erde auf ein Trittpolster steigt, von einem Trittpolster auf den Rücken eines Pferdes steigt, von dem Rücken eines Pferdes auf den Rumpf eines Elephanten steigt, von dem Rumpf eines Elephanten auf eine Plattform steigt, so vergleiche ich damit diesen Menschen, großer König. Also wandert, großer König, ein Mensch vom Dunkel zum Licht.

Und wie, großer König, wandert ein Mensch vom Licht zum Dunkel? Da ist, großer König, ein Mensch in einer hohen Familie wiedergeboren, in einer vornehmen Krieger-Familie oder in einer vornehmen Brahmanen-Familie oder in einer vornehmen Haushalter-Familie, in einer reichen, sehr wohlhabenden, sehr begüterten, die über viel Gold und Silber, über viel Grund und Eigentum, über viel Schätze und Glücksgüter verfügt. Auch ist er von hübscher Gestalt, ansehnlich, von einnehmendem Wesen, von außerordentlicher Schönheit und Stattlichkeit. Er hat reichlich Speise und Trank, hat Kleidung, Wagen, Blumen, Wohlgerüche und Salben, hat zum Schlafen einen Raum und Beleuchtung. Aber er führt einen schlechten Wandel in Werken, einen schlechten Wandel in Worten, einen schlechten Wandel in Gedanken. Nachdem er nun einen schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken geführt hat, gelangt er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle. Gleichwie da, großer König, ein Mensch von einer Plattform auf den Rumpf eines Elephanten heruntersteigt, oder von dem Rumpf eines Elephanten auf den Rücken eines Pferdes heruntersteigt, oder von dem Rücken eines Pferdes auf ein Trittpolster heruntersteigt, oder

von einem Trittpolster auf die Erde heruntersteigt, so vergleiche ich damit diesen Menschen, großer König. Also wandert, großer König, ein Mensch vom Licht zum Dunkel.

Und wie, großer König, wandert ein Mensch vom Licht zum Licht? Da ist, großer König, ein Mensch in einer hohen Familie wiedergeboren, in einer vornehmen Krieger-Familie oder in einer vornehmen Brahmanen-Familie oder in einer vornehmen Haushalter-Familie, in einer reichen, sehr wohlhabenden, sehr begüterten, die über viel Gold und Silber, über viel Grund und Eigentum, über viel Schätze und Glücksgüter verfügt. Auch ist er von hübscher Gestalt, ansehnlich, von einnehmendem Wesen, von außerordentlicher Schönheit und Stattlichkeit. Er hat reichlich Speise und Trank, hat Kleidung, Wagen, Blumen, Wohlgerüche und Salben, hat zum Schlafen einen Raum und Beleuchtung. Und er führt einen guten Wandel in Werken, einen guten Wandel in Worten, einen guten Wandel in Gedanken. Nachdem er nun einen guten Wandel in Werken, Worten und Gedanken geführt hat, gelangt er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg in die Himmelswelt. Gleichwie da, großer König, ein Mensch von einem Trittpolster zu einem andern Trittpolster übergeht, oder von einem Pferderücken zu einem andern Pferderücken übergeht, oder von einem Elephantenrumpf zu einem andern Elephantenrumpf übergeht, oder von einer Plattform zu einer andern Plattform übergeht, so vergleiche ich damit diesen Menschen, großer König. Also wandert, großer König, ein Mensch vom Licht zum Licht.

Diese vier Arten von Menschen, großer König, werden in der Welt gefunden.

Ein armer Mensch, o König, der ohne Glauben und mißgünstig ist,
Geizig, von schlechter Gesinnung, falschen Ansichten ergeben und leichtfertig,
Der die Asketen und Brahmanen oder auch andere Mendikanten
Schmäht und beschimpft, ein Wüterich, dem nichts heilig ist,
Der den verhindert, der den um Speise Bittenden etwas gibt:
Ein solcher Mensch, wenn er stirbt, o König und Fürst,
Gelangt zur furchtbaren Hölle, ein vom Dunkel zum Dunkel Wandernder.
Ein armer Mensch, o König, der glaubensvoll und nicht mißgünstig ist,

Der in bester Gesinnung spendet, ein Mann von unverwirrtem Geist,
Der die Asketen und Brahmanen oder auch andere Mendikanten
Begrüßt, indem er aufsteht, der sich eines friedfertigen Wandels befleißigt
Und nicht den hindert, der den um Speise Bittenden etwas gibt:
Ein solcher Mensch, wenn er stirbt, o König und Fürst,
Gelangt zum Reich der Devas, ein vom Dunkel zum Lichte Wandernder.
Ein reicher Mensch, wahrlich, o König, der ohne Glauben und mißgünstig ist,
Geizig, von schlechter Gesinnung, falschen Ansichten ergeben und leichtfertig,
Der die Asketen und Brahmanen oder auch andere Mendikanten
Schmäht und beschimpft, ein Wüterich, dem nichts heilig ist,
Der den hindert, der den um Speise Bittenden etwas gibt:
Ein solcher Mensch, wenn er stirbt, o König und Fürst,
Gelangt zur furchtbaren Hölle, ein vom Licht zum Dunkel Wandernder.
Ein reicher Mensch, wahrlich, o König, der glaubensvoll und nicht mißgünstig ist,
Der in bester Gesinnung spendet, ein Mann von unverwirrtem Geist,
Der die Asketen und Brahmanen oder auch andere Mendikanten
Begrüßt, indem er aufsteht, der sich eines friedfertigen Wandels befleißigt
Und nicht den hindert, der den um Speise Bittenden etwas gibt:
Ein solcher Mensch, wenn er stirbt, o König und Fürst,
Gelangt zum Reich der Devas, ein vom Licht zum Lichte Wandernder.“

75. Die Welt in der Disziplin des Heiligen.

Saṁy. XXXV, 84.

Und es begab sich der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Ānanda, der ihm zur Seite saß, also:

„»Die Welt, die Welt«, so sagt man, o Herr; inwiefern nun, Herr, heißt es »die Welt«?“

„Was der Auflösung unterworfen ist[1]), Ānanda, das wird in der Disziplin des Heiligen[2]) »die Welt« genannt. Und was, Ānanda, ist der Auflösung unterworfen?

Das Auge, Ānanda, ist der Auflösung unterworfen; die körperlichen Formen sind der Auflösung unterworfen; das Seh-Bewußtsein ist der Auflösung unterworfen; die Seh-Berührung ist der Auflösung unterworfen; die durch die Seh-Berührung ausgelöste Empfindung, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-leidige-noch-wohlige-Empfindung, — auch diese ist der Auflösung unterworfen.

Das Ohr ist der Auflösung unterworfen usw.
Die Töne . . . usw.
Das Hör-Bewußtsein . . . usw.
Die Hör-Berührung . . . usw.
Die durch die Hör-Berührung ausgelöste Empfindung . . . usw.
Die Nase . . . usw.
Die Gerüche . . . usw.
Das Riech-Bewußtsein . . . usw.
Die Riech-Berührung . . . usw.
Die durch die Riech-Berührung ausgelöste Empfindung . . usw.
Die Zunge . . . usw.
Die Säfte . . . usw.
Das Schmeck-Bewußtsein . . . usw.
Die Schmeck-Berührung . . . usw.
Die durch die Schmeck-Berührung ausgelöste Empfindung . . . . usw.
Der Leib . . . usw.
Die Tastungen . . . usw.
Das Tast-Bewußtsein . . . usw.
Die Tast-Berührung . . . usw.
Die durch die Tast-Berührung ausgelöste Empfindung . . usw.

Das Denken ist der Auflösung unterworfen; die Denk-objekte sind der Auflösung unterworfen; das Denk-Bewußtsein ist der Auflösung unterworfen; die Denk-Berührung ist der Auflösung unterworfen; die durch die Denk-Berührung ausgelöste Empfindung, sei es nun wohlige Empfindung, leidige Empfindung oder weder-wohlige-noch-leidige-Empfindung, — auch diese ist der Auflösung unterworfen.

Was der Auflösung unterworfen ist, Ānanda, das wird in der Disziplin des Heiligen »die Welt« genannt."

---

[1]) palokadhamma.

[2]) ariyassa vinaye. Als ‚ariyā' werden alle die bezeichnet, die auf einem der vier höheren Pfade wandeln, also die Sekhā und Asekhā.

76. Die Welt.

Udāna III, 10.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Uruvelā am Ufer des Flusses Nerañjarā am Fuße des Bodhi-Baumes, unmittelbar nachdem er ein Erwachter geworden war. Damals aber saß der Erhabene sieben Tage lang mit gekreuzten Beinen, die Seligkeit der Erlösung genießend. Und nachdem der Erhabene sich nach Ablauf der sieben Tage aus dieser Konzentration erhoben hatte, betrachtete er mit dem Buddha-Auge die Welt. Es sah nun der Erhabene, als er mit dem Buddha-Auge die Welt betrachtete, wie die Wesen in mancherlei Gluten geglüht, in mancherlei Fiebern verbrannt werden, die aus Gier, Haß und Wahn entstanden sind.

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Diese von Gluten erfüllte, gänzlich in den Berührungen befangene Welt erklärt die Krankheit für das Ich.

Anders wird es hernach, als man immer denkt.

Die Welt, die im Anderswerden besteht, die am Werden hängt, in das Werden verstrickt ist, freut sich sogar noch des Werdens.

Wessen man sich freut, das bringt Furcht; wovor man sich fürchtet, das ist Leiden.

Aber man lebt doch diesen reinen Wandel, um vom Werden gänzlich loszukommen. —

Denn alle die Asketen oder Brahmanen, welche die Erlösung vom Werden durch das Werden lehren, die alle sind unerlöst vom Werden, sage ich.

Hinwiederum alle die Asketen oder Brahmanen, welche das Entrinnen aus dem Werden durch Vernichtung lehren, die alle sind dem Werden nicht entronnen, sage ich.

In Abhängigkeit von allen Beilegungen entsteht ja dieses Leiden; wenn alles Ergreifen vernichtet ist, ist eine (fernere) Entstehung von Leiden nicht vorhanden.

Siehe diese weite Welt; vom Nichtwissen umstrickt sind die Gewordenen (i. e. Geschöpfe), welche am Gewordenen Gefallen finden, gänzlich unerlöst;

denn was es auch an Arten des Werdens gibt, überall und in jeder Hinsicht, — alle diese Arten des Werdens sind unbeständig, leidvoll, dem Wandel unterworfen.

Wer dies der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit schaut,

dem schwindet der Durst nach Werden dahin, (und auch) an der Vernichtung findet er keinen Gefallen.

Auf der gänzlichen Vernichtung der ‚Dürste' beruht die restlose, spurlose Aufhebung, das Nibbāna:

Für einen solchen Mönch, der, ohne mehr zu haften, erloschen ist, gibt es kein neues Werden mehr.

Überwunden ist Māra, besiegt im Kampfe; ein solcher ist allen Arten des Werdens entronnen." —

77. Der Weg zum Ende der Welt.

Aṅg. IV, 45; Saṁy. II, 3, 6.

. . . . . ‚Herr, ist es möglich, durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen, zu erreichen, wo keine Geburt, kein Altern, kein Sterben, kein Vergehen und kein Entstehen ist?'

„Freund, ich lehre nicht, daß dieses Ende der Welt, wo keine Geburt, kein Altern, kein Sterben, kein Vergehen und kein Entstehen ist, durch Wandern zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei, . . . und doch, Freund, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann. Und so verkünde ich, Freund, daß in eben diesem klaftergroßen bresthaften Leibe mit seinem Wahrnehmen und Denken die Welt liegt und die Entstehung der Welt und die Aufhebung der Welt und der Pfad, der zur Aufhebung der Welt führt.

Durch Wandern ist das Ende der Welt niemals zu erreichen,

Und doch gibt es, wenn man das Ende der Welt nicht erreicht hat, keine Befreiung vom Leiden.

Deshalb, wahrlich, ersehnt der Weise, der die Welt kennt, der zum Ende der Welt geht und ein heiliges Leben führt,

Nachdem er das Ende der Welt, welches er erkennt, verwirklicht hat, — für sich weder diese, noch eine andere Welt."

78. Welt und Weltende.

Saṁy. XXXIV, 116.

„Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann."

Als der Erhabene dies gesagt hatte, erhob er sich von seinem Sitz und ging ins Kloster hinein.

Und kurz nachdem sich der Erhabene entfernt hatte, kam jenen Mönchen folgender Gedanke: ‚Freunde, der Erhabene hat diese kurze Äußerung getan, und hat sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitz erhoben und in das Kloster begeben: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann.“ Wer könnte nun wohl den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarstellen?‘

Und da kamen die Mönche auf folgenden Gedanken: ‚Dieser ehrwürdige Ānanda steht bei dem Lehrer und auch bei seinen Mitasketen in Ehre und Ansehn. Der ehrwürdige Ānanda ist imstande, den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarzustellen. Wie wäre es, wenn wir uns zum ehrwürdigen Ānanda begeben und ihn in dieser Sache befragen würden?‘

Und jene Mönche begaben sich zum ehrwürdigen Ānanda, tauschten mit ihm die übliche herzliche Begrüßung aus und setzten sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder.

Zum ehrwürdigen Ānanda sprachen nun die Mönche, die ihm zur Seite saßen, also: ‚Freund Ānanda, der Erhabene hat folgende kurze Äußerung getan und hat sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitz erhoben und in das Kloster begeben: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann.“ Kurz nun, nachdem sich der Erhabene entfernt hatte, Freund, kam uns folgender Gedanke: »Freunde, der Erhabene hat folgende kurze Äußerung getan und hat sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitz erhoben und in das Kloster begeben: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann.“ Wer könnte nun wohl den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarstellen?« Und da kamen wir, Freund, auf folgenden Gedanken: »Dieser ehrwürdige Ānanda steht bei dem Lehrer und auch

bei seinen Mitasketen in Ehre und Ansehn. Der ehrwürdige Ānanda ist imstande, den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarzustellen. Wie wäre es, wenn wir uns zu dem ehrwürdigen Ānanda begeben und ihn in dieser Sache befragen würden?« Möge der ehrwürdige Ānanda sie klarstellen!' —

„Gleichwie da, Freunde, ein Mann, der Kernholz braucht, nach Kernholz fahndet, auf der Suche nach Kernholz sich befindet, — an der Wurzel und dem Stamm eines kernholzhaltigen Baumes vorübergeht und in dem Laub der Äste Kernholz zu finden meint, — genau denselben Erfolg habt ihr, Ehrwürdige, die ihr, als der Lehrer gegenwärtig war, den Erhabenen übergangen habt und mich in dieser Sache befragen zu müssen glaubt. Freunde, als ein Erkennender erkennt dieser Erhabene, als ein Sehender sieht er. Wie ein Auge, wie die Erkenntnis selbst, wie die Lehre, wie ein Brahmā ist er der Prediger und Verkünder, der Entscheider über den Sinn, der Spender des Todlosen, der Herr der Lehre, der Vollendete. Und es war die rechte Zeit dafür, daß ihr den Erhabenen in eben dieser Sache befragtet, und wie der Erhabene sie euch darlegen würde, so solltet ihr sie festhalten."

‚Sicherlich, Freund Ānanda, erkennt der Erhabene als ein Erkennender und sieht als ein Sehender. Wie ein Auge, wie die Erkenntnis selbst, wie die Lehre, wie ein Brahmā ist er der Prediger und Verkünder, der Entscheider über den Sinn, der Spender des Todlosen, der Herr der Lehre, der Vollendete. Und es war die rechte Zeit dafür, daß wir den Erhabenen in eben dieser Sache befragten, und wie der Erhabene sie darlegen würde, so sollten wir sie festhalten. Aber auch der ehrwürdige Ānanda steht bei dem Lehrer und auch bei seinen Mitasketen in Ehre und Ansehen. Der ehrwürdige Ānanda ist imstande, den Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarzustellen. Möge ihn der ehrwürdige Ānanda, wenn es ihm nicht unangenehm ist, klarstellen.'

„So höret, Freunde, aufmerksam und vergegenwärtigt es euch, ich werde jetzt sprechen."

‚So sei es, Freund', antworteten jene Mönche aufmerksam dem ehrwürdigen Ānanda.

Der ehrwürdige Ānanda sprach also:

„Hinsichtlich des Punktes, Freunde, daß der Erhabene zu euch folgende kurze Äußerung tat und sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitze erhob und in das Kloster begab: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen,

zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann," — so verstehe ich den ausführlichen Sinn dieser von dem Erhabenen getanen, in ihrem ausführlichen Sinn unverstanden gebliebenen, kurzen Äußerung dahin:

„Das, ihr Freunde, wodurch in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt gelangt, das nennt man in der Disziplin des Heiligen ‚die Welt'. Und wodurch, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt? Durch das Auge, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt. Durch das Ohr, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt. Durch die Nase, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt. Durch die Zunge, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt. Durch den Leib, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt. Durch das Denken, ihr Freunde, gelangt in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung in der Welt. Das, ihr Freunde, wodurch in der Welt ein die Welt Wahrnehmender zu seiner Vorstellung der Welt gelangt, das wird in der Disziplin des Heiligen ‚die Welt' genannt.

„Also hinsichtlich des Punktes, Freunde, daß der Erhabene zu euch folgende kurze Äußerung tat und sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitze erhob und in das Kloster begab: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann," — so verstehe ich den ausführlichen Sinn dieser von dem Erhabenen getanen, in ihrem ausführlichen Sinn unverstanden gebliebenen, kurzen Äußerung in eben dieser Weise. Solltet ihr es wünschen, Ehrwürdige, so begebt euch zu dem Erhabenen selbst und befragt ihn in dieser Sache. Und wie der Erhabene sie euch darlegt, so mögt ihr sie festhalten."

‚So sei es, Freund', antworteten jene Mönche dem ehrwürdigen Ānanda, und sie erhoben sich von ihrem Sitz und begaben sich zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich ihm zur Seite nieder.

Zum Erhabenen sprachen nun jene Mönche, die ihm zur Seite saßen, also:

‚Hinsichtlich des Punktes, Herr, daß der Erhabene folgende kurze Äußerung tat und sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitz erhob und in das Kloster begab: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann“ — so kam uns darüber, Herr, kurz nachdem sich der Erhabene entfernt hatte, folgender Gedanke: ‚Freunde, der Erhabene hat diese kurze Äußerung getan und hat sich, ohne ihren ausführlichen Sinn im Einzelnen klarzustellen, von seinem Sitz erhoben und ins Kloster begeben: „Ihr Mönche, ich lehre nicht, daß durch Wandern das Ende der Welt zu erkennen, zu schauen und zu erreichen sei; und doch, ihr Mönche, lehre ich nicht, daß man, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, dem Leiden ein Ende machen kann.“ — Wer könnte nun wohl den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarstellen?‘ Darüber, Herr, kam uns folgender Gedanke: ‚Dieser ehrwürdige Ānanda steht bei dem Lehrer und auch bei seinen Mitasketen in Ehre und Ansehn. Der ehrwürdige Ānanda ist imstande, den ausführlichen Sinn dieser vom Erhabenen getanen kurzen Äußerung im Einzelnen klarzustellen. Wie wäre es, wenn wir uns zum ehrwürdigen Ānanda begeben und ihn in dieser Sache befragen würden?‘ Und wir begaben uns, Herr, zum ehrwürdigen Ānanda und befragten ihn in dieser Sache. Und der Sinn, Herr, ist uns von dem ehrwürdigen Ānanda mit diesen besonderen Einzelheiten, mit diesen charakteristischen Worten im Einzelnen klargestellt worden.‘

„Wissend, ihr Mönche, ist Ānanda, sehr weise, ihr Mönche, ist Ānanda. Wenn ihr, Mönche, mich nach diesem Sinne fragtet, so würde auch ich ihn genau so darlegen, wie Ānanda ihn dargelegt hat. Dies eben ist der Sinn davon, und so mögt ihr ihn festhalten.“ —

79. Die Vielen und die Wenigen.

Samy. LVI, II, 102—131.

Und es hob der Erhabene mit der Spitze seines Nagels ein klein wenig Erde auf und richtete das Wort an die Mönche:

„Was meint ihr, Mönche, ist wohl mehr: dieses von mir

mit der Nagelspitze aufgehobene klein wenig Erde oder diese weite Erde?"

‚Viel mehr, o Herr, ist die weite Erde; nur ganz winzig ist im Vergleich damit das von dem Erhabenen mit der Nagelspitze aufgehobene klein wenig Erde; mit der weiten Erde kann das von dem Erhabenen mit der Nagelspitze aufgehobene klein wenig Erde nicht gerechnet, nicht verglichen, in gar kein Verhältnis gesetzt werden.'

„Ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Menschen abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Menschen abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Menschen abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Menschen abscheiden, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Menschen abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Menschen abscheiden, werden im Reich der Väter[1]) wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Menschen abscheiden, unter den Göttern[2]) wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Menschen abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Götter abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Götter abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie als Götter abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die als Götter abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus der Hölle abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus der

[1]) pittivisaya, ein anderer Name für petaloka, die Welt der abgeschiedenen Geister, die Gespenster-Welt.

[2]) Die Devas sind die Bewohner der Himmelswelten.

Hölle abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus der Hölle abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus der Hölle abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem tierischen Schoß abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem tierischen Schoß abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem tierischen Schoß abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem tierischen Schoß abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem Reich der Väter abscheiden, unter den Menschen wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem Reich der Väter abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, werden im Reich der Väter wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem Reich der Väter abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem Reich der Väter abscheiden, werden in der Hölle wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem Reich der Väter abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem Reich der Väter abscheiden, werden im tierischen Schoß wiedergeboren, —

ebenso auch, ihr Mönche, sind es nur sehr wenig Wesen, die, wenn sie aus dem Reich der Väter abscheiden, unter den Göttern wiedergeboren werden; aber viel mehr Wesen, die aus dem Reich der Väter abscheiden, werden im Reich der Väter wiedergeboren.

Und was ist die Ursache hiervon? Das Nichterkennen, ihr Mönche, der vier hohen Wahrheiten. Welcher vier? Der

hohen Wahrheit vom Leiden, der hohen Wahrheit von der Entstehung des Leidens, der hohen Wahrheit von der Aufhebung des Leidens, der hohen Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade.

Darum, ihr Mönche: ‚Dies ist das Leiden', so muß man sich mit Eifer üben; ‚dies ist die Entstehung des Leidens', so muß man sich mit Eifer üben; ‚dies ist die Aufhebung des Leidens', so muß man sich mit Eifer üben; ‚dies ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad', so muß man sich mit Eifer üben."

Also sprach der Erhabene; beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

80. Die fünf Wege der Wiedergeburt.

Majjh. 12.

. . . „Folgende fünf Wege gibt es, Sāriputta; welche fünf? Die Hölle, den tierischen Schoß, das Reich der Väter,[1]) die Menschen, die Götter. Und die Hölle kenne ich, Sāriputta, und den zur Hölle führenden Weg, und den zur Hölle führenden Pfad, auf dem wandelnd man bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangt, — auch diesen kenne ich. Den tierischen Schoß kenne ich, Sāriputta, und den zum tierischen Schoße führenden Weg, und den zum tierischen Schoße führenden Pfad, auf dem wandelnd man bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum tierischen Schoße gelangt, — auch diesen kenne ich. Das Reich der Väter kenne ich, Sāriputta, und den zum Reich der Väter führenden Weg, und den zum Reich der Väter führenden Pfad, auf dem wandelnd man bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum Reich der Väter gelangt, — auch diesen kenne ich. Die Menschen kenne ich, Sāriputta, und den zur Menschenwelt führenden Weg, und den zur Menschenwelt führenden Pfad, auf dem wandelnd man bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zu den Menschen gelangt, — auch diesen kenne ich. Die Götter kenne ich, Sāriputta, und den zur Götterwelt führenden Weg, und den zur Götterwelt führenden Pfad, auf dem wandelnd man bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt gelangt, — auch diesen kenne ich. Das Nibbāna kenne ich, Sāriputta,

[1]) pittivisaya. Vergl. hierzu die erste Fußnote zum vorhergehenden Text.

und den zum Nibbāna führenden Weg, und den zum Nibbāna führenden Pfad, auf dem wandelnd man infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen[1]) freie Geistes-Erlösung, Weisheit-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkennt, verwirklicht, erreicht und in ihr verweilt, — auch diesen [Pfad] kenne ich.

Und so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen,[2]) indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangen wird.‘ Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangt ist und nichts als leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, eine mit glühenden Kohlen ganz angefüllte, flammenlose, rauchlose Kohlengrube wäre, tiefer als Manneshöhe, und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben diese Kohlengrube zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu dieser Kohlengrube kommen wird‘, und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener in die Kohlengrube gefallen ist und nichts als leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangen wird.‘ Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle gelangt ist und nichts als leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt.

Und wiederum, Sāriputta, erkenne ich so einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt

[1]) Einflüsse: āsavā.
[2]) Wörtl.: ein Individuum.

dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum tierischen Schoße gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum tierischen Schoße gelangt ist und leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, ein mit Jauche ganz angefülltes Jauchenloch wäre, tiefer als Mannshöhe, und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben dieses Jauchenloch zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu diesem Jauchenloch kommen wird,' und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener in das Jauchenloch gefallen ist und leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum tierischen Schoße gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum tierischen Schoße gelangt ist und leidvolle, peinigende, stechende Gefühle durchlebt.

Und wiederum, Sāriputta, erkenne ich so einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum Reich der Väter gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum Reich der Väter gelangt ist und viele leidige Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, ein auf steinigem[1]) Erdboden gewachsener Baum wäre, mit spärlichen Blättern und spärlichem Laub, einen undichten Schatten werfend, und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben diesen Baum

[1]) Wörtl.: uneben, ungleich (visama). In diesem Zusammenhang ist wohl an steinigen, nicht gleichmäßig aus Erde bestehenden Boden zu denken.

zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu diesem Baume kommen wird,' und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener im Schatten des Baumes sitzt oder liegt und viele leidige Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum Reich der Väter gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zum Reich der Väter gelangt ist und viele leidige Gefühle durchlebt.

Und wiederum, Sāriputta, erkenne ich so einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zu den Menschen gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zu den Menschen gelangt ist und viele wohlige Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, ein auf gleichmäßigem Erdboden gewachsener Baum wäre, mit dichten Blättern und dichtem Laub, einen undurchdringlichen Schatten werfend, und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben diesen Baum zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu diesem Baume kommen wird,' und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener im Schatten des Baumes sitzt oder liegt und viele wohlige Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zu den Menschen gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zu den Menschen gelangt ist und viele wohlige Gefühle durchlebt.

Und wiederum, Sāriputta, erkenne ich so einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt gelangt ist und nichts als wohlige Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, ein Sommerpalast wäre, derselbe hätte eine blanke, wohlgeglättete, geschützte Terrasse, mit einem Geländer versehen, die Fenster überschattet, und dort stünde ein Ruhelager, weich und bequem gepolstert, mit Decken von geschmeidigen Gazellen-Fellen ausgestattet, oben bedeckt, auf beiden Seiten purpurne Kissen, und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben diesen Sommerpalast zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu diesem Sommerpalaste kommen wird,' und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener in dem Sommerpalaste, auf der Terrasse, auf dem Ruhelager sitzt oder liegt und nichts als wohlige Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt gelangen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, wie er bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt gelangt ist und nichts als wohlige Gefühle durchlebt.

Und wiederum, Sāriputta, erkenne ich so einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheit-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkennen, verwirklichen, erreichen und in ihr verweilen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit, wie er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheit-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben

durch sich selbst erkannt, verwirklicht, erreicht hat und in ihr verweilt und nichts als glückliche Gefühle durchlebt. Gleichwie da, Sāriputta, ein Lotosweiher wäre mit klarem, frischem, kühlem Wasser, durchsichtig, leicht zugänglich, erquickend, nahe daran ein tiefer Waldgrund,[1]) und es käme ein in der Sonnenglut erhitzter, in der Sonnenglut verkommender, zitternder, ausgedörrter, dürstender Mann und ginge geradeswegs auf eben diesen Lotosweiher zu, ihn aber sähe ein scharfblickender Mann und spräche [zu sich] also: ‚So wandelt dieser gute Mann, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er zu diesem Lotosweiher kommen wird,' und er sähe dann zu einem späteren Zeitpunkte, wie jener, nachdem er im Lotosweiher untergetaucht, dort gebadet und getrunken und alle Qual, Pein und Erschöpfung verwunden und überkommen hat, im Waldgrunde sitzt oder liegt und nichts als glückliche Gefühle durchlebt, — genau so, Sāriputta, erkenne ich einen Menschen, indem ich ihn von Geist zu Geist durchdringe: ‚So wandelt dieser Mensch, dahin strebt er und diesen Weg hat er eingeschlagen, daß er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheit-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkennen, verwirklichen, erreichen und in ihr verweilen wird.' Und eben diesen sehe ich dann in späterer Zeit, wie er infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geistes-Erlösung, Weisheit-Erlösung noch in dem gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkannt, verwirklicht, erreicht hat und in ihr verweilt und nichts als glückliche Gefühle durchlebt.

Dies also, Sāriputta, sind die fünf Wege."

Der Buddhismus lehrt somit folgende fünf Wege der Wiedergeburt (pañca gatiyo) oder Daseinszustände, in denen ein Wesen wiedererscheinen kann:

1. niraya, Hölle.
2. tiracchānayoni, tierischer Schoß.
3. pittivisaya, Reich der Väter oder petaloka, Welt der abgeschiedenen Geister genannt.[2])
4. manussā, Menschen.
5. devā, Götter, selige Geister, Engel.

Manchmal wird noch ein sechstes Reich erwähnt:

---

[1]) Vielleicht haben wir in diesem Gleichnisse Buddhas vom Nibbāna den Keim zu sehen, aus dem sich die Vorstellung von dem Paradiese Amitābhas, wie sie einige Schulen des Mahāyāna-Buddhismus vertreten, herausgebildet hat. Eine dieser Schulen lehrt, daß eben dieses Paradies Amitābhas das Nirvāna sei.

[2]) Die petâ des Buddhismus entsprechen sowohl den pretâs als auch den pitaras des Hinduismus.

6. asuranikāya Gruppe der Dämonen, auch asurabhavana, Reich der Dämonen, genannt.[1])

Wenn nun auch nach buddhistischer Anschauung eine Wiedergeburt in der Götterwelt als etwas Schönes und Angenehmes betrachtet wird, so ist doch das Endziel des Buddhisten, durch die womöglich noch in diesem Leben zu erreichende Verwirklichung des Nibbāna allen Wiedergeburten, bösen wie guten, ein Ende zu machen. Wie der Erlöste höher als die Götter steht, so ist auch der Zustand des Erlöstseins ungleich seliger als eine Wiedergeburt, selbst in der höchsten Lichtwelt. Der Erlöste tritt nie wieder ins Reich des Werdens ein: „nicht mehr ist diese Welt für ihn".

* * *

Der Buddhismus kennt eine große Dreiteilung der Welt und nennt dementsprechend die gesamte Welt auch Tiloka (Dreiwelt):

81. Die drei Welten.

Digh. XXXIII, 1, 10, XIII.

„Es gibt drei Regionen: Region der Sinnenlust, Region der Formen, Nichtform-Region."

Die Pāli-Ausdrücke dafür sind:

1. kāma-dhātu, kāma-loka, kāmāvacara, Welt resp. Region der Sinnenlust.[2])
2. rūpa-dhātu, rūpa-loka, rūpāvacara, Welt resp. Region der Formen.
3. ārūpa-dhātu, ārūpa-loka, arūpāvacara, Welt resp. Region der Nichtform.

Der Buddhismus teilt nun alle Wesen in einunddreißig Gruppen ein, deren detaillierte Aufzählung der Leser in der beigefügten Tabelle findet. Von diesen einunddreißig Gruppen gehören die untersten elf Klassen dem kāmaloka, die nächsten sechzehn dem rūpaloka, und die vier höchsten Klassen dem arūpaloka an. Also:

1. Kāmaloka: Klasse 1—11.
2. Rūpaloka: Klasse 12—27.
3. Arūpaloka: Klasse 28—31.

Die vier untersten Klassen der ersten Gruppe sind die sog. apāyā (Abgründe oder Welten der Pein); es sind dies: 1. Hölle (niraya), 2. Tierreich (tiracchānayoni), 3. Reich der Gespenster (petaloka), 4. Reich der Dämonen (asurabhavana). Zu der Kāmaloka-Gruppe gehören weiter noch: 5. Menschen (manussā), ferner die sechs Himmel der Götterwelt (devaloka), u. z. 6. das Reich der „Vier Majestäten," 7. die Götter aus dem Gefolge der Dreiunddreißig (es sind dies die altvedischen Dreiunddreißig Götter, an deren Spitze Indra steht), 8. die Yāma-Götter, 9. die Götter des Tusita-Himmels usw. An den höchsten Himmel des Devaloka schließen sich dann die sechzehn Himmel der Form-Region, und an diese, als die höchsten Zustände, die „vier Gebiete" der Nichtform-Region.

Wir sehen also, der Buddhismus ist durchaus nicht in dem Sinne atheïstisch, daß er die Existenz von Himmeln, Göttern und außerirdischen Wesen leugnet. Aber der Buddhismus hat diese Götter doch ihres früheren Glanzes und ihrer alten Herrlichkeit und Macht entkleidet und zwar dadurch, daß er seinen Anhängern das Gefühl der Abhängigkeit von irgendwelchen göttlichen Wesen genommen[3]) und seine Bekenner hinsichtlich ihrer Heils-

[1]) Spätere Schriften wie Pañcagatidīpana rechnen diese Gruppe mit zum Petaloka.

[2]) Die Sphäre sinnlicher Lustempfindung.

[3]) Auch die Götter sind vergänglich.

gewißheit auf sich selbst gestellt hat. So sind die buddhistischen Göttergestalten in der Hauptsache nur noch Dekorations-Figuren, mit viel Flittergold behangen, deren Aufgabe aber doch nur die ist, die Gestalt des erlösten Heiligen in nur noch hellerem Glanz erstrahlen zu lassen. In dieser Hinsicht unterscheidet sich also der Buddhismus sehr scharf von allen anderen mono- und polytheistischen Religionen. Gedanken wie „nur die Götter bleiben stet", sind dem Buddhismus von Haus aus fremd, ja widerstreben seinem eigentlichen Charakter durchaus. Hinter allen diesen himmlischen und dämonischen Gestalten steht, sie berghoch überragend, die hehre Gestalt des Meisters und seine Lehre von der Allvergänglichkeit. Unermüdlich lehrt der Buddha, daß das Heil des Menschen nicht von dem Glauben und Gebet an Götter, nicht von der Ausführung irgendwelcher gottesdienstlicher Zeremonien, Opfer und Riten abhängig sei, sondern von dem Menschen selbst durch eigene Anstrengung in ernstem, heißem Ringen gewonnen werden müsse, wie es im Dhammapada heißt: ‚Alles Böse meiden, das Gute mit Kraft wirken, den eigenen Geist läutern, das ist die Religion der Buddhas,'[1]) und: ‚Ihr müßt euch selbst anstrengen; Prediger nur sind die Vollendeten.'[2])

Wir begegnen im Pāli-Kanon Äußerungen über Gottheiten und Dämonen, die von einer so erstaunlichen geistigen Reife Zeugnis ablegen, daß wir uns erstaunt fragen, wie so etwas schon vor zweitausendfünfhundert Jahren hat ausgesprochen werden können, zu einer Zeit, wo in Jerusalem, Athen, Rom und in den Gauen Germaniens eine durchaus anthropomorphe Gottesvorstellung zu Hause war. So die folgende Stelle, wo Rādha den Buddha nach dem Wesen Māras, des buddhistischen Versuchers, fragt:

82. Māra.

Saṁy. XXIII, 11.

‚Māra, Māra, so sagt man, o Herr. Was, o Herr, ist nun Māra?'

„Die Körperlichkeit, o Rādha, ist Māra, die Empfindung ist Māra, die Wahrnehmung ist Māra, die Gemütsregungen sind Māra, das Bewußtsein ist Māra". . . .

„Was immer, o Rādha, Māra ist, da mußt du das Wünschen aufgeben, mußt du die Lust aufgeben, mußt du die Wunscheslust aufgeben."

Der Buddha war sich dessen wohlbewußt, daß, wer immer aus seiner Lehre die richtigen Konsequenzen zog, nicht umhin konnte, auch die Götterwelt dem zersetzenden Einfluß des Allvergänglichkeits-Gedankens zu überlassen:

83. Auch die Götter sind vergänglich.

Aṅg. IV, 33.

2. Genau so ist es, ihr Mönche, wenn da der Vollendete in der Welt ersteht, der Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der

[1]) V. 183.
[2]) V. 276.

Weltenkenner, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.

Derselbe verkündet die Lehre: Dies ist die Persönlichkeit,[1]) dies ist die Entstehung der Persönlichkeit, dies ist die Aufhebung der Persönlichkeit, dies ist der zur Aufhebung der Persönlichkeit führende Pfad.

Und jene langlebigen, lichten, seligen Götter, ihr Mönche, die schon seit langen Zeiten in den hohen Himmelsdomen weilen, werden, wenn sie von der Lehr-Verkündung des Erhabenen hören, heftig von Furcht, Kummer und Beben erfüllt: ‚Ach, auch wir sollen vergänglich sein, die wir uns für verharrend hielten, auch wir sollen wandelbar sein, die wir uns für bleibend hielten, ach, auch wir sollen unstet sein, die wir uns für beständig hielten! Wehe, auch wir, als Persönlichkeits-Wesen, sollen vergänglich, wandelbar, unstet sein!‘

So große magische Kraft also, ihr Mönche, besitzt in der Welt mit ihren Göttern der Vollendete, so großen Einfluß, so große Macht! —

84. Selbst die höchsten Götter sind vergänglich.

Aṅg. X, 29.

2. Soweit, ihr Mönche, Mond und Sonne kreisen, die Himmelsgegenden in Helle erstrahlen, — tausendmal so weit reicht eine Welt. In dieser tausendfachen Welt sind tausend Monde, tausend Sonnen, tausend Bergriesen Sineru, tausend Jambudipas, tausend Aparagoyānas, tausend Uttarakurus, tausend Pubbavidehas, tausend mal vier große Meere, tausend Vier Majestäten, tausend Gefolgschaften der Vier Majestäten, tausend Gefolgschaften der Dreiunddreißig, tausend Yāma[-Himmel], tausend Tusita[-Himmel], tausend Nimmānarati[-Himmel], tausend Paranimmitavasavatti[-Himmel], tausend Brahma-Welten.

Soweit, ihr Mönche, ein Tausendweltsystem reicht, gilt Mahā-Brahmā dort als das Höchste. Auch für Mahā-Brahmā, ihr Mönche, gibt es ein Anderswerden, gibt es Wandelbarkeit. Wenn, ihr Mönche, der kenntnisreiche, edle Jünger solches sieht, wird er auch dessen überdrüssig, und indem er Überdruß empfindet, wendet er sich vom Höchsten ab, wie viel mehr vom Niederen!

3. Es kommt, ihr Mönche, einmal die Zeit, da diese Welt

[1]) sakkāya.

eingeht; Wenn die Welt eingeht, ihr Mönche, gelangen die Wesen in der großen Mehrzahl bei den Ābhassaras zur Wiedergeburt. Dort sind sie Geistwesen, nähren sich von Freude, sind selbstleuchtend, wandeln im Raume, leben im Glanz und bestehen lange, eine lange Zeit.

Wenn die Welt eingeht, ihr Mönche, gelten die Ābhassaras als das Höchste. Auch für die Ābhassaras, ihr Mönche, gibt es ein Anderswerden, gibt es Wandelbarkeit. Wenn, ihr Mönche, der kenntnisreiche, edle Jünger solches sieht, wird er auch dessen überdrüssig, und indem er Überdruß empfindet, wendet er sich vom Höchsten ab, wie viel mehr vom Niederen!

* * *

Es gibt noch eine Klassifizierung der Wesen in ‚neun Wesensreiche' (nava sattāvāsā), wie aus folgendem Text hervorgeht:

85. Die neun Reiche der Wesen.

Aṅg. IX, 24.

Diese neun Reiche der Wesen gibt es, ihr Mönche; welche neun?

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die verschieden sind in ihrer körperlichen Gestalt und verschieden in der Wahrnehmung, als wie die Menschen, manche Devas, manche Wesen des Abgrunds. Dies ist das erste Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die verschieden sind in ihrer körperlichen Gestalt, aber gleich in der Wahrnehmung, als wie die Devas der Brahma-Gemeinschaft, welche durch die Pflege der ersten Versenkung dort wiedergeboren sind. Dies ist das zweite Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die gleich sind in ihrer körperlichen Gestalt und verschieden in der Wahrnehmung, als wie die Ābhassara-Devas. Dies ist das dritte Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die gleich sind in ihrer körperlichen Gestalt und gleich in der Wahrnehmung, als wie die Subhakiṇha-Devas. Dies ist das vierte Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die ohne Wahrnehmung und Empfindung sind, als wie die Asaññasatta-Devas. Dies ist das fünfte Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die nach allseitiger Überwindung der Form-Wahrnehmung, nach dem Verschwinden der Wahrnehmung von Widerständen und weil sie den Wahrnehmungen der Unterschiedlichkeit keine Beachtung schenken,

Die Welten und Wesen.

Welt	Weg der Wiedergeburt (gati)		Innerer Zustand		Namen der Wesen		Lebensdauer
	I. Höllen*):				1. nerayikā[1])	[Vergl. Suttanipāta III, 10]	
	II. Tierwelt				2. tiracchānagatā		
	III. Gespensterreich mit Dämonenwelt:				3. petā		
					4. asurā		
I. kāmāvacara (Sinnenlust-Region)	IV. Menschtum				5. manussā		10 < 84 000 Jahre
		1.			6. devā cātummahārājikā[2])		9 Millionen Jahre
		2.			7. devā tāvatiṁsā[3])		36 Millionen Jahre
		3.			8. devā yāmā[4])		144 Millionen Jahre
		4.			9. devā tusitā[5])		576 Millionen Jahre
		5.			10. devā nimmānaratino[6])		2304 Millionen Jahre
		6.			11. devā parinimmitavasavattino		9216 Millionen Jahre
		7.	1. jhāna	1.	12. brahmapārisajjā	brahmakāyikā devā[8])	⅓ Weltalter
		8.		2.	13. brahmapurohitā		½ Weltalter
		9.		3.	14. mahābrahmāno		1 Weltalter
		10.	2. jhāna	1.	15. parittābhā		2 Weltalter
		11.		2.	16. appamāṇābhā		4 Weltalter
	V. Himmel	12.		3.	17. ābhassarā		8 Weltalter
		13.	3. jhāna	1.	18. parittasubhā		16 Weltalter
II. rūpāvacara (Form-Region)		14.		2.	19. appamāṇasubhā		32 Weltalter
		15.		3.	20. subhakiṇhā		64 Weltalter
		16.	4. jhāna	1.	21. vehapphalā		500 Weltalter
		17.		2.	22. asaññasattā		500 Weltalter
		18.	anāgāmitā	1.	23. avihā	suddhāvāsakāyikā devā	1000 Weltalter
		19.		2.	24. atappā		2000 Weltalter
		20.		3.	25. sudassā		4000 Weltalter
		21.		4.	26. sudassino		8000 Weltalter
		22.		5.	27. akaniṭṭhā		16000 Weltalter
		23.	5. jhāna	1.	28. ākāsānañcāyatanūpagā		20000 Weltalter
III. arūpāvacara (Nichtform-Region)		24.	6. jhāna	2.	29. viññāṇañcāyatanūpagā		40000 Weltalter
		25.	7. jhāna	3.	30. ākiñcaññāyatanūpagā		60000 Weltalter
		26.	8. jhāna	4.	31. nevasaññānāsaññāyatanūpagā		84000 Weltalter

*) 8 große Höllen, deren jede 16 Vorhöllen besitzt.
16×8=128
+ 8
Insgesamt 136 Höllen. Dazu kommt noch Lokantara, die »Zwischenwelt«, in der äußerste Finsternis herrscht.

[1]) Herrscher: Yama.
[2]) Ihre Herrscher sind die „Vier Majestäten" Vessavaṇa (Kuvera), Dhataraṭṭha, Virūḷha(ka), Virūpakkha, und zu ihnen gehören die verschiedenen Klassen der halbgöttlichen, halbdämonischen Wesen: gandhabba, kumbhaṇḍa, nāga, supaṇṇa, yakkha, kinnara.
[3]) Herrscher: Sakka (Indra).
[4]) Herrscher: Suyāma.
[5]) Herrscher: Santusita.
[6]) Herrscher: Sunimmita.
[7]) Herrscher: Parinimmitavasavattin. Dieser ist erst später mit Māra identifiziert worden.
[8]) Herrscher: Mahā-Brahmā.

in der Vorstellung, daß der Raum unendlich ist, in dem Gebiet der Raumunendlichkeit wiedererschienen sind. Dies ist das sechste Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die nach allseitiger Überwindung des Gebietes der Raumunendlichkeit in der Vorstellung, daß das Bewußtsein unendlich ist, in dem Gebiete der Bewußtseinsunendlichkeit wiedererschienen sind. Dies ist das siebente Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die nach allseitiger Überwindung des Gebietes der Bewußtseinsunendlichkeit in der Vorstellung, daß nicht irgendetwas da ist, in dem Gebiet der Nichtirgendetwasheit wiedererschienen sind. Dies ist das achte Reich der Wesen.

Es gibt Wesen, ihr Mönche, die nach allseitiger Überwindung des Gebietes der Nichtirgendetwasheit in dem Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nicht-Wahrnehmung wiedererschienen sind. Dies ist das neunte Reich der Wesen.

Dies also sind die neun Reiche der Wesen, ihr Mönche.

*

Zur buddhistischen Lehre von den Elementen.

Nach der Lehre des Buddha setzt sich das Weltall aus folgenden Elementen (dhātu, pl. dhātuyo) zusammen: 1. pathavī-dhātu, Erd-Element, 2. āpodhātu, Wasser-Element, 3. tejo-dhātu, Glanz- oder Feuer-Element, 4. vāyo-dhātu, Wind- oder Luft-Element. Diese vier Elemente werden cattāro mahābhūtā, „die vier großen Gebilde", genannt.[1])

Häufig[2]) wird außer diesen vier Elementen noch ein fünftes und auch ein sechstes angeführt, nämlich 5. ākāsa-dhātu, das Raum-Element, und 6. viññāṇa-dhātu, das Bewußtseins-Element.

Die Lehre von den Elementen ist älter als der Buddhismus und darf, insonderheit in ihrer Vierheits- und Fünfheits-Gliederung, als ein Stück gemein-indischer Weltanschauung angesprochen werden. Seltsamerweise erscheinen die oben genannten vier Elemente als die Grundlagen der materiellen Welt plötzlich und scheinbar unvermittelt in der griechischen Philosophie bei Empedokles (490—430 v.Chr.) wieder, und die auffallende völlige Übereinstimmung in Zahl und Benennung läßt, sofern nicht eine gemeinsame ältere Quelle nachgewiesen werden kann, den Gedanken an eine Entlehnung unabweisbar erscheinen, wobei die zeitliche Priorität auf indischer Seite liegt.

Empedokles bezeichnet die vier Elemente als die „vier Wurzeln aller Dinge" (*τεσσαρα των παντων ῥιζωματα*), denen er ein wandelloses Sein zuschreibt, und alle Veränderungen der materiellen Dinge sind nach ihm lediglich Äußerungen der Mischung und Entmischung dieser vier ewigen Grundstoffe. Seit Empedokles sind die vier Elemente in der Vorstellung des Abendlandes, wenn auch zeitweilig in den Hintergrund gerückt, nie ganz verschwun-

[1]) S. oben den Text Nr. 17.

[2]) Z. B. Majjh. 115; Saṁy. XXV, 9; XVIII, 9; XXVI, 9; Digh. XXXIII, 2, 2, XVI.

den. Sie haben auch in die jüdische Kabbalah Eingang gefunden und haben in der Weltanschauung des Mittelalters und der neueren Zeit bis tief ins 18. Jahrhundert hinein eine bedeutsame Rolle gespielt. Noch unser Schiller hat ihnen — humorvoll — in einem bekannten Liede ein bleibendes Denkmal gesetzt:

„Vier Elemente,
Innig gesellt,
Bilden das Leben,
Bauen die Welt."

Erst die neuere Atomistik und die in ihr gründende Chemie haben die Vier-Elementen-Lehre aus dem modernen Weltbilde entfernt.

Der Buddhismus selbst hat im Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung an der alten Elementen-Lehre als solcher festgehalten; dies gilt insonderheit für die der Pāli-Tradition folgende Schule, mit der allein wir uns hier zu beschäftigen haben. Der Abhidhamma und die auf seinem Boden stehende spätere Exegese stimmen mit der älteren Auffassung von den vier Elementen, wie sie in den kanonischen Texten niedergelegt ist, in folgenden zwei wichtigen Punkten überein: 1. Die „vier großen Gebilde" sind nicht identisch mit den uns in der Erfahrung gegebenen, konkreten Stoffen bezw. Prozessen, die wir Erde, Wasser, Feuer, Luft nennen. Dies kommt übrigens teilweise schon in der sprachlichen Fassung zum Ausdruck. Während nämlich im konkreten Falle für Wasser und Feuer die Worte udaka, vāri, jala, bezw. aggi, āditta, ukkā u. dergl. gebräuchlich sind, werden diese Worte im Kanon niemals angewandt, wenn es sich um die Bezeichnung der beiden Elemente Wasser und Feuer handelt, vielmehr ist hier stets die Benennung āpo-dhātu und tejo-dhātu festzustellen. 2. Die „vier großen Gebilde" sind nicht etwa durch Abstraktion gewonnene bloße Begriffe, sondern sie haben als bewußtseinstranscendente Realitäten zu gelten, d. h. als Wirklichkeiten, denen auch unabhängig vom percipierenden und reflektierenden Subjekt eine selbständige Existenz zukommt.

In anderer Hinsicht wieder scheint die spätere Exegese sich von der älteren Auffassung mehr oder weniger weit entfernt zu haben. Dem ganzen Charakter der Abhidhamma entsprechend hat der alte dynamische Standpunkt des Kanons offenbar eine Verschiebung in der Richtung des Hylismus erfahren, und in ganz Empedokleischer Art bekleiden moderne Exegeten die „vier großen Gebilde" mit einem ewig verharrenden, wandellosen Sein, denn „sie können als solche weder entstehen, noch vergehen, noch ineinander übergehen, noch ihre Natur verändern," während doch aber kanonische Texte wie Majjh. 28, Saṁy. XXV, 9 und andere schlechterdings jeden Zweifel darüber ausschließen, daß diese vier Elemente im Lichte der älteren Auffassung dem Entstehen und Vergehen unterworfene, durchaus wandelbare und vergängliche Gebilde sind, die nur dann und solange sinnfällig in die Erscheinung treten, als die wirkenden Energieen — saṅkhāra — sich ihrer bemächtigen und an ihnen betätigen, um dann, sobald die Saṅkhāras zur Ruhe gekommen sind, wieder ins Unerkennbare als bloße Daseins-Möglichkeiten zurückzugleiten.

Der älteste kanonische Text, der sich eingehender mit den „vier großen Gebilden" befaßt, ist wohl das eben angeführte 28. Sutta des Majjhima-Nikāya. Hier wird zunächst ein jedes der vier Elemente als ein inneres (eigenes) und als ein äußeres (fremdes) unterschieden, je nachdem es am eigenen Organismus oder an den Dingen der Umwelt in die Erscheinung tritt. Im Anschluß daran wird das betreffende „innere" Element an den entsprechenden Teilen bezw. Prozessen des lebenden Körpers exemplificiert und das Ergebnis mit dem Scheinwerfer der Anattā-Lehre belichtet; ein Hinweis auf die

Vergänglichkeit des betreffenden Elementes bildet den Abschluß. Lassen wir den Text selbst die Erklärung geben:

|| Was ist nun, ihr Freunde, das Erd-Element? Das Erd-Element kann sein eigen oder fremd. Und was, i. F., ist das eigene Erd-Element? Was da hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Hartes und Festgewordenes aufgenommen ist, wie Kopfhaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Brustfell, Milz, Lunge, Magen, Eingeweide, Weichteile und Kot oder was da sonst noch irgend anderes hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Hartes und Festgewordenes aufgenommen ist, das, i. F., nennt man das eigene Erd-Element. Was es da nun aber an eigenem oder an fremdem Erd-Element gibt, eben das ist das Erd-Element. »Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich,« also hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit anzusehen. Und hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit also angesehen, so wird man des Erd-Elementes satt und wendet den Geist vom Erd-Element ab . . . . . Und was, i. F., ist das Wasser-Element? Das Wasser-Element kann sein eigen oder fremd. Und was, i. F., ist das eigene Wasser-Element? Was da hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Wasser und Wassergewordenes aufgenommen ist, wie Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl und Harn oder was da sonst noch irgend anderes hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Wasser und Wassergewordenes aufgenommen ist, das, i. F., nennt man das eigene Wasser-Element. Was es da nun aber an eigenem oder an fremdem Wasser-Element gibt, eben das ist das Wasser-Element. »Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich,« also hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit anzusehen usw. . . . . Und was, i. F., ist das Feuer-Element? Das Feuer-Element kann sein eigen oder fremd. Und was, i. F., ist das eigene Feuer-Element? Was da hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Feuer und Feuergewordenes aufgenommen ist, wie das, wodurch man warm ist, wodurch man verdaut, wodurch das (innere) Verbrennen sich vollzieht und wodurch alles, was man gegessen, getrunken, genossen und geschmeckt hat, einer völligen Umwandlung unterworfen wird oder was da sonst noch irgend anderes hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Feuer und Feuergewordenes aufgenommen ist, das, i. F., nennt man das eigene Feuer-Element. Was es da nun aber an eigenem oder an fremdem Feuer-Element gibt, eben das ist das Feuer-Element. »Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich,« also hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit anzusehen usw. . . . Und was, i. F., ist das Luft-Element? Das Luft-Element kann sein eigen oder fremd. Und was, i. F., ist das eigene Luft-Element? Was da hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Luft oder Luftgewordenes aufgenommen ist, wie die auf- und absteigenden Winde, die im Bauch und Gedärm hausenden Winde, die jedes einzelne Glied durchziehenden Strömungen oder das Einatmen und Ausatmen in dieser Weise, oder was da sonst noch irgend anderes hinsichtlich der eigenen Person individualisiert als Luft und Luftgewordenes aufgenommen ist, das, i. F., nennt man das eigene Luft-Element. Was es da nun aber an eigenem oder an fremdem Luft-Element gibt, eben das ist das Luft-Element. »Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich,« also hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit anzusehen. Und hat man das der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit also angesehen, so wird man des Luft-Elementes satt und wendet den Geist vom Luft-Element ab . . . . ||

In äußerst eindringlicher Weise wird dann die Vergänglichkeit jedes einzelnen der „vier großen Gebilde“ betont, so z. B. die Nichtigkeit des Erd-

Elementes: ‖ Es kommt nun, ihr Freunde, einmal die Zeit, da das äußere Wasser-Element rast; verschwunden ist (dann) zu dieser Zeit das äußere Erd-Element. Dann also, i. F., wird dieses jetzt noch so gewaltigen Erd-Elementes Vergänglichkeit, Hinfälligkeit, Gebrechlichkeit, Wandelbarkeit offenbar werden, wievielmehr erst dieses mit dem »Durst« belasteten klaftergroßen Körpers! Gilt da etwa von ihm das »Ich«, das »Mein«, das »ich bin«?! »Nichts von alledem« gilt da vielmehr von ihm! ‖

Bei dem Raum (ākāsa) unterscheidet der Abhidhamma den eigentlichen (reinen) Raum von dem durch Körper abgegrenzten und als Körper-Höhlungen u. dergl. wahrnehmbaren und meßbaren (physikalischen) Raum. Jenen hat die Dhammasa*ng*aṇi im Auge, wenn sie den Raum das Leere nennt und ihm jede Berührung oder Vermischung mit materiellen Dingen abspricht. Diese Unterscheidung scheint bereits in älterer Zeit geläufig gewesen zu sein, wenn auch das in der ersten Auflage dieses Buches (S. 152 oben) zitierte, angeblich aus dem A*ng*. stammende Wort „dve 'me bhikkhave dhammā niccā dhuvā sassatā aviparināmadhammā; katame dve? ākāso ca nibbānañ ca: folgende zwei Dinge, ihr Mönche, sind verharrend, beständig, ewig, dem Wandel nicht unterworfen; welche zwei? Der Raum und Nibbāna" — sich im A*ng*. nicht findet und überhaupt seiner Herkunft nach problematisch ist. Soweit ich die kanonischen Texte überblicke, wird sich indessen schwerlich eine Stelle finden, die sachlich dem hier zum Ausdruck gebrachten Gedanken von der Wandellosigkeit und Ewigkeit des (reinen) Raumes (neben Nibbāna) widerspräche. Während die „vier großen Gebilde" in einem wechselseitigen Mischungs- und Einwirkungs-Verhältnis stehen, trifft dies für den Raum durchaus nicht zu; dieser ist lediglich die Grundbedingung für jedwede körperliche Ausdehnung und der Behälter aller durch die vier Mahābhūtas in die Erscheinung tretenden Stofflichkeit, bleibt im übrigen aber von der in ihm kreisenden materiellen Gestaltung völlig unberührt.

Das Bewußtsein endlich, das im Buddhismus als sechstes Element auftritt, ist als solches, d. h. als reines Element ebenso wie die „vier großen Gebilde" in der Erfahrung niemals gegeben; vielmehr erscheint es stets und überall, wo es sich manifestiert, als an Materie gebunden und durch bestimmte, in den Sinnenorganen wirksame Energieen wachgerufen und aufrecht erhalten, mit deren Aufhören auch das Bewußtsein in seiner jeweiligen Erscheinungsform erlischt. Jede Sinnentätigkeit löst Bewußtsein aus dem Elemente gleichen Namens erst aus, so daß in der Lehre des Buddha immer wieder auf die bedingte Entstehung, Wandelbarkeit und Vergänglichkeit des Bewußtseins hingewiesen wird. Daneben aber wird, wie bemerkt, das Bewußtsein auch als ein Element ausdrücklich gelehrt, und in Digh. XI wird es mit den Worten charakterisiert: „Ein unsichtbares, unendliches, allseitig leuchtendes Bewußtsein: dort findet Wasser, Erde, Feuer, Luft keinen Boden . . . ."

Will man nun aber den Versuch machen, die altbuddhistische Auffassung von den Elementen und ihrem gegenseitigen Verhältnis im Einzelnen näher zu bestimmen, so türmen sich doch Schwierigkeiten auf, die sich nicht ohne weiteres aus dem Wege räumen lassen. Hierher gehört beispielsweise die in Udāna VIII, 9 und 10 vertretene Vorstellung, daß der Körper des Erlösten beim Eintritt des Parinibbāna, nachdem der Heilige „in den Luftraum emporgestiegen und in das Feuer-Element eingegangen ist," vom Feuer-Element so vollständig zerglüht und verbrannt werden kann, „daß weder Asche sich findet noch Ruß." So beachtenswert diese Vorstellung religionsgeschichtlich an sich ist, da der nämliche Gedanke in einer nicht sehr erheblichen Variation auch im Christentum auftaucht, so wird doch jeder Versuch, das hier gestellte Problem einwandfrei lösen zu wollen, für absehbare Zeit völlig aussichtslos sein. Nicht viel mehr Erfolg werden wir haben, wenn

wir uns den eigentlichen Sinn der Stelle Aṅg. VIII, 70, 12 (= Digh. XVI, 3, 13) deutlich machen wollen: „Die große Erde steht im Wasser, das Wasser steht in der Luft, die Luft steht im Raume.“ Es könnte ja zunächst als das Einfachste erscheinen, diese Vorstellung kurzer Hand für den Niederschlag einer ganz primitiven Gedankenkonstruktion zu erklären und damit die Sache ad acta zu legen. Dem steht aber doch das Bedenken entgegen, daß diese Auffassung offenbar mit dem ganzen sogen. „mythischen“ Weltbilde in Zusammenhang steht, das sich mit seinem Weltberge Sinéru, den „vier Kontinenten“ usw. dem geistigen Blick des Meditierenden in der Versenkung fix und fertig präsentiert. Man kann dieses Weltbild etwa mit dem modern-wissenschaftlichen Weltbilde in gar keine Parallele setzen, da die Bedingungen für sein Zustandekommen ganz anderer Art sind. Kurz: Würde mein geäußertes Bedenken stichhaltig sein, so würden wir es hier nicht mit einer willkürlichen Gedankenkonstruktion, sondern mit einer in der Versenkung sich einstellenden Bewußtseinstatsache zu tun haben, die in das Gebiet der Vision fällt und als ein Teilphänomen von ihr zu erklären ist. Da wir aber über Wesen und Charakter der in der Vision gegebenen Erscheinungen gegenwärtig noch sehr wenig Verläßliches wissen, so wird es, meine ich, doch ratsam sein, auch das in Rede stehende Problem nicht einfach rationalistisch kurzer Hand abzufertigen, sondern sich ihm gegenüber einige Zurückhaltung aufzuerlegen und sich einstweilen mit einem ehrlichen „non liquet“ zu bescheiden. —

*

86. Vier Elemente.

Saṁy. XIV, 30.

Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika.

„Folgende vier Elemente gibt es, ihr Mönche; welche vier? Das Erd-Element, das Wasser-Element, das Feuer-Element, das Luft-Element. Dies, ihr Mönche, sind die vier Elemente.“

87. Die fünf Elemente sind dem Wandel unterworfen.

Saṁy. XXV, 9.

Das Erd-Element, ihr Mönche, ist veränderlich, vergehend, anders werdend.

Das Wasser-Element ist veränderlich, vergehend, anders werdend.

Das Feuer-Element ist veränderlich, vergehend, anders werdend.

Das Luft-Element ist veränderlich, vergehend, anders werdend.

Das Raum-Element ist veränderlich, vergehend, anders werdend.

Wer, ihr Mönche, diese Dinge also erkennt, also sieht, der wird ‚Sotāpanna'[1]) genannt, den Stätten der Pein entronnen, der künftigen Erleuchtung gewiß.

88. Die drei Merkmale der sechs Elemente.

Saṁy. XVIII, 9.

Sāvatthī.

„Was meinst du, Rāhula: Ist das Erd-Element wandellos oder vergänglich?"

‚Vergänglich, Herr.'

„Ist das Wasser-Element, das Feuer-Element, das Luft-Element, das Raum-Element, das Bewußtseins-Element wandellos oder vergänglich?"

‚Vergänglich, Herr.'

„Wenn ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, Rāhula, wird er des Erd-Elementes satt, wird er des Wasser-Elementes satt, wird er des Feuer-Elementes satt, wird er des Luft-Elementes satt, wird er des Raum-Elementes satt, wird er des Bewußtseins-Elementes satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich.' ‚Erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich', so erkennt er." —

89. Die sechs Elemente und das Leiden.

Saṁy. XXVI, 9.

Der Ursprung des Erd-Elements, ihr Mönche, sein Fortbestehen, seine Wiedergeburt, sein Offenbarwerden: Dies ist auch der Ursprung des Leidens, das Fortbestehen der Krankheiten und das Offenbarwerden des Alterns und Sterbens.

Der Ursprung des Wasser-Elements, usw.

Der Ursprung des Feuer-Elements, usw.

[1]) „in den Strom eingetreten"; eine Bezeichnung der Jünger des untersten der vier höheren Pfade.

Der Ursprung des Luft-Elements, usw.
Der Ursprung des Raum-Elements, usw.
Der Ursprung des Bewußtseins-Elements, ihr Mönche, sein Fortbestehen, seine Wiedergeburt, sein Offenbarwerden: Dies ist auch der Ursprung des Leidens, das Fortbestehen der Krankheiten und das Offenbarwerden des Alterns und Sterbens.
Aber die Aufhebung des Erd-Elements, ihr Mönche, sein Zur-Ruhe-Kommen und Verschwinden: Dies ist auch die Aufhebung des Leidens, das Zur-Ruhe-Kommen der Krankheiten und das Verschwinden des Alterns und Sterbens.
Die Aufhebung des Wasser-Elements, usw.
Die Aufhebung des Feuer-Elements, usw.
Die Aufhebung des Luft-Elements, usw.
Die Aufhebung des Raum-Elements, usw.
Die Aufhebung des Bewußtseins-Elements, ihr Mönche, sein Zur-Ruhe-Kommen und Verschwinden: Dies ist auch die Aufhebung des Leidens, das Zur-Ruhe-Kommen der Krankheiten und das Verschwinden des Alterns und Sterbens.

90. Die Elemente sind nicht das Ich.

Aṅg. IV, 177.

Und der ehrwürdige Rāhula begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem ehrwürdigen Rāhula, der ihm zur Seite saß, sprach der Erhabene also:
„Was es an innerem Erd-Element gibt, Rāhula, was es an äußerem Erd-Element gibt, eben dies ist das Erd-Element. ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich' — also muß man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit betrachten, und wenn man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also betrachtet hat, wird man des Erd-Elementes satt und macht durch Weisheit den Geist von Leidenschaft frei.
Was es an innerem Wasser-Element gibt, Rāhula, und was es an äußerem Wasser-Element gibt, eben dies ist das Wasser-Element. ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich' — also muß man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit betrachten, und wenn man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also betrachtet hat, wird man des Wasser-Elementes satt und macht durch Weisheit den Geist von Leidenschaft frei.
Was es an innerem Feuer-Element gibt, Rāhula, und was es an äußerem Feuer-Element gibt, eben dies ist das

Feuer-Element. ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich' — also muß man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit betrachten, und wenn man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also betrachtet hat, wird man des Feuer-Elementes satt und macht durch Weisheit den Geist von Leidenschaft frei.

Was es an innerem Luft-Element gibt, Rāhula, und was es an äußerem Luft-Element gibt, eben dies ist das Luft-Element. ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich' — also muß man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit betrachten, und wenn man dies, der Wirklichkeit gemäß, in vollkommener Weisheit also betrachtet hat, wird man des Luft-Elementes satt und macht durch Weisheit den Geist von Leidenschaft frei.

Insofern nun, Rāhula, ein Mönch in diesen vier Elementen weder das Ich, noch etwas im Ich sieht, wird ein solcher, o Rāhula, Mönch genannt; abgeschnitten hat er den ‚Durst', beseitigt die Fessel, durch vollständige Durchdringung des Eigendünkels hat er dem Leiden ein Ende gemacht."

VIII. Nibbāna (Nirvāṇa).

91. Die zwei Nibbāna-Bereiche.

Itivuttaka 44.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Diese zwei Nibbāna-Bereiche gibt es, ihr Mönche; welche zwei? Den mit dem Rest von Beilegungen behafteten Nibbāna-Bereich und den von dem Rest von Beilegungen freien Nibbāna-Bereich. Was, ihr Mönche, ist der mit dem Rest von Beilegungen behaftete Nibbāna-Bereich? Da, ihr Mönche, ist ein Mönch ein Heiliger, für den die Einflüsse schon bei Lebzeiten vernichtet sind, der das, was zu tun war, getan, die Bürde abgelegt, das eigene Heil erlangt hat und der nach gänzlicher Zerstörung der Fesseln des Werdens durch vollkommene Weisheit erlöst ist. Seine fünf Sinne sind fest, und durch ihre Unversehrtheit wird er des Angenehmen und des nicht Angenehmen inne, und er nimmt Freudiges und Leidiges wahr. Und die Vernichtung seiner Begier, seines Hasses und seiner Verblendung, das nennt man, ihr Mönche, den mit dem Rest von Beilegungen behafteten Nibbāna-Bereich. Und was, ihr Mönche, ist der von dem Rest von Beilegungen freie Nibbāna-Bereich? Da, ihr Mönche, ist ein Mönch ein Heiliger, für den die Einflüsse schon bei Lebzeiten vernichtet sind, der das, was zu tun war, getan, die Bürde abgelegt, das eigene Heil erlangt hat und der nach gänzlicher Zerstörung der Fesseln des Werdens durch vollkommene Weisheit erlöst ist. Alle seine schon hinieden reizlos gewordenen Empfindungen, ihr Mönche, stehen im Begriff, kalt zu werden. Das nennt man, ihr Mönche, den von dem Rest von Beilegungen freien Nibbāna-Bereich. Dies also, ihr Mönche, sind die zwei Nibbāna-Bereiche."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Diese zwei Nibbāna-Bereiche sind von einem solchen klar Sehenden, Befreiten, enthüllt worden: der eine Bereich, hienieden, der gegenwärtigen Erscheinung angehörend, ist mit dem Rest von Beilegungen behaftet und besteht in der Vernichtung des Lebensdranges. Der von dem Rest von Beilegungen freie (Bereich) aber ist der zukünftige, in welchem alle Arten des Werdens verschwunden sind. Die diese nichtgestaltete Stätte erkannt haben, die Geisterlösten, deren Lebensdrang vernichtet ist, — diese so Beschaffenen haben, dieser Vernichtung froh, das Wesen der Erscheinungen erreicht und sich jeder Art des Werdens entäußert."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

Die hier hervortretende Zweiteilung des Nibbāna-Bereiches richtet sich danach, ob 1. das von einem Heiligen (arahat) bei Lebzeiten verwirklichte Nibbāna gemeint ist, oder 2. das post-mortem-Nibbāna des Arahat, wenn dessen fünf ‚Gruppen' sich auflösen, um nie wieder in die Erscheinung zu treten. Dem entspricht auch die Benennung der beiden Nibbāna-Bereiche im Pāli: sa-upādisesa und anupādisesa. Sa-upādisesa und an-upādisesa heißt ‚mit einem Upādi-Rest' und ‚ohne einenUpādi-Rest' (upādi wörtl. „Beilegung", in diesem Falle die fünf Khandhas). Damit soll also gesagt sein: Bei dem von dem Arahat bei Lebzeiten erreichten Nibbāna sind die fünf Gruppen des Arahat als „Beilegungen" noch vorhanden, während, wenn der Arahat stirbt, den letzten Tod stirbt, und seine Khandhas zerfallen, um nie mehr aufzuerstehen, der Erlöste nunmehr der Beilegung ledig geworden und damit so der sinnlichen Wahrnehmung entrückt ist, im Gegensatz zu dem noch sichtbaren Arahat bei dessen Lebzeiten. Es handelt sich also um denselben Nibbāna-Zustand. Denn nach buddhistischer Anschauung gibt es in Wahrheit nur ein Nibbāna, und die hier hervortretende Zweiteilung richtet sich lediglich danach, ob das Nibbāna bei Lebzeiten oder das post-mortem-Nibbāna gemeint ist.

Nibbāna bedeutet wörtlich Erlöschen, Ausgehen. Was darunter zu verstehen ist, zeigen die folgenden Pāli-Synonyma für sa-upādisesa-nibbāna und anupādisesa-nibbāna.

1. Für sa-upādisesa-nibbāna:
   kilesa-nibbāna, Erlöschen des Irrtums.
   taṇhā-nibbāna, Erlöschen des ‚Durstes'.
2. für anupādisesa-nibbāna:
   khandha-nibbāna, Erlöschen der ‚Gruppen'.
   kamma-nibbāna, Erlöschen der wirkenden Tat.

Eine andere Bezeichnung für anupādisesa-nibbāna ist parinibbāna, das völlige Nibbāna.

Nibbāna wird auch amata, das Todlose, genannt, „weil dort weder Geburt noch Tod ist".

Nibbāna wird, im Gegensatz zu allem Dasein, als nicca, verharrend, und sukha, wahres Glück, bezeichnet. Außer dem Nibbāna hat der Buddha noch dem Raum (ākāsa), sofern damit das Raum-Element, nicht irgend ein durch Körper begrenzter Raum, gemeint ist, das Prädikat nicca zuerkannt Vergl. Kap. IX.

92. Nibbāna und der Weg zum Nibbāna (I).

Saṁy. XXXVIII, 1.

Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta im Lande der Magadher, in Nālakagāmaka. Da begab sich der Wanderasket[1]) Jambukhādaka zum ehrwürdigen Sāriputta, tauschte mit dem ehrwürdigen Sāriputta die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder.

Zum ehrwürdigen Sāriputta sprach nun der Wanderasket Jambukhādaka, der ihm zur Seite saß, also:

‚Nibbāna, Nibbāna, so sagt man, Freund Sāriputta; was ist nun Nibbāna, Freund?'

„Das Verschwinden der Begier, das Verschwinden des Hasses, das Verschwinden des Wahns, das nennt man Nibbāna."

‚Gibt es wohl einen Weg, mein Freund, gibt es wohl einen Pfad zur Verwirklichung dieses Nibbāna?'

„Es gibt, Freund, einen Weg, es gibt einen Pfad zur Verwirklichung dieses Nibbāna."

‚Was ist nun, Freund, der Weg, was ist der Pfad zur Verwirklichung dieses Nibbāna?'

„Es ist dieser hohe achtteilige Weg, mein Freund, der zur Verwirklichung dieses Nibbāna führt; das will sagen: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration. Dies ist, Freund, der Weg, dies ist der Pfad zur Verwirklichung dieses Nibbāna."

‚Ausgezeichnet, Freund, ist der Weg, ausgezeichnet ist der Pfad zur Verwirklichung dieses Nibbāna. Er genügt, Freund, dem unermüdlichen Eifer.'

93. Das sichtbare Nibbāna.

Aṅg. III, 55.

Und es begab sich der Brahmane Jāṇussoṇi zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach der Brahmane Jāṇussoṇi, der ihm zur Seite saß, also:

‚Das sichtbare Nibbāna,[2]) so sagt man, Herr Gotama.

[1]) Wo in den buddhistischen Schriften von einem Wanderasketen (paribbājaka) die Rede ist, ist in der Regel ein brahminischer, (also nicht-buddhistischer) Asket der vierten und letzten religiösen Stufe (skr. parivrāj) gemeint.

[2]) sandiṭṭhikaṁ nibbānaṁ, d. i. sa-upādisesa-nibbānaṁ.

Inwiefern nun, Herr Gotama, ist das Nibbāna sichtbar, zeitlos, zum Kommen und Sehen einladend, zum Ziele führend, den Wissenden, jedem für sich, verständlich?'

„Von der Begier entflammt, überwunden, im Innern ganz beeinflußt, o Brahmane, ist man auf eigene Schädigung bedacht, ist man auf die Schädigung anderer bedacht, ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht und erfährt geistig schmerzlichen Gram. Hat man aber die Begier aufgegeben, so ist man weder auf eigene Schädigung bedacht, noch ist man auf die Schädigung anderer bedacht, noch ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht, und man erfährt keinen geistig schmerzlichen Gram. Also, Brahmane, ist das Nibbāna sichtbar, zeitlos, zum Kommen und Sehen einladend, zum Ziele führend, den Wissenden, jedem für sich, verständlich.

Vom Hasse erbost, überwunden, im Innern ganz beeinflußt, o Brahmane, ist man auf eigene Schädigung bedacht, ist man auf die Schädigung anderer bedacht, ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht und erfährt geistig schmerzlichen Gram. Hat man aber den Haß aufgegeben, so ist man weder auf eigene Schädigung bedacht, noch ist man auf die Schädigung anderer bedacht, noch ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht, und man erfährt keinen geistig schmerzlichen Gram. Also, Brahmane, ist das Nibbāna sichtbar, zeitlos, zum Kommen und Sehen einladend, zum Ziele führend, den Wissenden, jedem für sich, verständlich.

Vom Wahn verwirrt, überwunden, im Innern ganz beeinflußt, o Brahmane, ist man auf eigene Schädigung bedacht, ist man auf die Schädigung anderer bedacht, ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht und erfährt geistig schmerzlichen Gram. Hat man aber den Wahn aufgegeben, so ist man weder auf eigene Schädigung bedacht, noch ist man auf die Schädigung anderer bedacht, noch ist man auf beiderseitige Schädigung bedacht, und man erfährt keinen geistig schmerzlichen Gram. Also, Brahmane, ist das Nibbāna sichtbar, zeitlos, zum Kommen und Sehen einladend, zum Ziele führend, den Wissenden, jedem für sich, verständlich.

Wenn nun, Brahmane, jemand das völlige, restlose Verschwinden der Begier, das völlige, restlose Verschwinden des Hasses, das völlige, restlose Verschwinden des Wahns erfährt, so ist insofern, Brahmane, das Nibbāna sichtbar, zeitlos, zum Kommen und Sehen einladend, zum Ziele führend, den Wissenden, jedem für sich, verständlich."

‚Erhaben, Herr Gotama, erhaben, Herr Gotama! Gleichwie da, Herr Gotama, jemand das Umgestürzte aufrichtet

oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist mir vom Herrn Gotama die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme meine Zuflucht zu dem Herrn Gotama, zur Lehre und zu der Mönchsgemeinde; möge der Herr Gotama mich, der ich Zuflucht genommen, als seinen Laienjünger betrachten vom heutigen Tage an bis an meines Lebens Ende.'

94. Das Ungeborene.

Itivuttaka 43.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Es gibt, ihr Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Ungestaltetes. Wenn es, ihr Mönche, dieses Ungeborene, Ungewordene, Ungeschaffene, Ungestaltete nicht gäbe, so wäre hier ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten nicht zu erkennen. Weil es nun aber, ihr Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Ungestaltetes gibt, so ist auch ein Ausweg aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten zu erkennen."

Dies sprach der Erhabene, daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Das Geborene, Gewordene, Entstandene,
Geschaffene, Gestaltete, Unbeständige,
Das mit Alter und Tod Behaftete,
Das Nest des Siechtums, das Gebrechliche,
Aus dem Strom der Nahrung Entsprungene:
Es reicht nicht hin, um daran Wohlgefallen zu finden.
Der Ausweg aus ihm ist der Friede,
Das dem Sinnen Unzugängliche, Beständige,
Die ungeborene, unentstandene Stätte,
Frei von Kummer und Leidenschaft,
Die Aufhebung der Leidenserscheinungen,
Das Zur-Ruhe-Kommen der Prozesse."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

95. Das todlose Reich.

Udāna VIII, 1—4.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Damals aber belehrte, ermahnte, ermunterte und erfreute der Erhabene die Mönche durch eine Rede über das Nibbāna. Und die Mönche hörten die Lehre aufmerksamen Ohres, indem sie Acht gaben, es sich vergegenwärtigten und alle Gedanken zusammennahmen.

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Es ist, ihr Mönche, jenes Reich, wo nicht Erde noch Wasser ist, nicht Feuer noch Luft, nicht unendliches Raumgebiet, noch unendliches Bewußtseinsgebiet, nicht das Gebiet der Nichtirgendetwasheit, noch das Gebiet der Wahrnehmung und auch Nicht-Wahrnehmung, nicht diese Welt noch eine andere Welt, nicht beide, Sonne und Mond. Das, ihr Mönche, nenne ich weder Kommen noch Gehen noch Stehen noch Vergehen noch Entstehen. Ohne Stützpunkt, ohne Anfang, ohne Grundlage ist das; eben dies ist das Ende des Leidens."

„Schwer zu sehen, wahrlich, ist das Nicht-Ich, nicht leicht zu begreifen ist ja die Wahrheit; überwunden ist der ‚Durst' für den Wissenden; für den Schauenden ist nicht irgend etwas."

„Es gibt, ihr Mönche, ein nicht Geborenes, nicht Gewordenes, nicht Geschaffenes, nicht Gestaltetes. Wenn es, ihr Mönche, dieses nicht Geborene, nicht Gewordene, nicht Geschaffene, nicht Gestaltete nicht gäbe, dann wäre hier ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten nicht zu erkennen. Weil es nun aber, ihr Mönche, ein nicht Geborenes, nicht Gewordenes, nicht Geschaffenes, nicht Gestaltetes gibt, darum läßt sich ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten erkennen."

„Für das, was abhängig ist, gibt es auch Bewegung; für das, was nicht abhängig ist, gibt es keine Bewegung; wo keine Bewegung ist, ist Ruhe; wo Ruhe ist, ist kein Verlangen; wo kein Verlangen ist, ist kein Kommen und Gehen; wo kein Kommen und Gehen ist, ist kein Vergehen und Neuentstehen; wo kein Vergehen und Neuentstehen ist, ist weder ein Hienieden noch ein Jenseits noch (ein Etwas) zwischen beiden; eben dies ist das Ende des Leidens."

96. Der Vollendete jenseits des Todes.

Saṁy. XVI, 12.[1])

Einst weilten der ehrwürdige Mahā-Kassapa und der ehrwürdige Sāriputta bei Benares, im Gazellenhaine Isipatana. Und der ehrwürdige Sāriputta erhob sich zur Abendzeit aus seiner sinnenden Ruhe und begab sich zum ehrwürdigen Mahā-Kassapa usw. Nach vollzogener Begrüßung setzte er sich ihm zur Seite nieder. Zum ehrwürdigen Mahā-Kassapa sprach nun der ehrwürdige Sāriputta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie ist das, Freund Kassapa: Ist der Vollendete[2]) jenseits des Todes?‘

„Freund, es ist vom Erhabenen nicht enthüllt worden, daß der Vollendete jenseits des Todes ist.“

‚Wie denn, Freund: Ist der Vollendete jenseits des Todes nicht?‘

„Auch dies, Freund, ist vom Erhabenen nicht enthüllt worden, daß der Vollendete jenseits des Todes nicht ist.“

‚Wie nun, Freund: Ist und ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes?‘

„Freund, es ist vom Erhabenen nicht enthüllt worden, daß der Vollendete jenseits des Todes ist und auch nicht ist.“

‚Wie denn Freund: Ist weder noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes?‘

„Auch dies, Freund, ist vom Erhabenen nicht enthüllt worden, daß der Vollendete jenseits des Todes weder ist noch auch nicht ist.“

‚Und aus welchem Grunde, Freund, ist dies vom Erhabenen nicht enthüllt worden?‘

„Weil dies, Freund, nicht zweckdienlich ist, weil es ein wahrhaft heiliges Leben nicht begründet und zur Weltabkehr, Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhigung, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna nicht hinführt. Aus diesem Grunde ist das vom Erhabenen nicht enthüllt worden.“

‚Und was ist nun eigentlich, Freund, vom Erhabenen enthüllt worden?‘

„‚Dies ist das Leiden‘, das, Freund, ist vom Erhabenen enthüllt worden; ‚dies ist die Entstehung des Leidens‘, das ist vom Erhabenen enthüllt worden; ‚dies ist die Aufhebung des Leidens‘, das ist vom Erhabenen enthüllt worden; ‚dies

[1]) Vergl. auch Saṁy. XXIV, 15—18; XXXIII, 1 ff.; XLIV, 2, 3, 8.

[2]) Thatāgata, d. i. der Erlöste. Die Diskussion behandelt die Frage nach dem post-mortem-Zustand des Erlösten.

ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad', das ist vom Erhabenen enthüllt worden."

‚Und aus welchem Grunde, Freund, ist dies vom Erhabenen enthüllt worden?'

„Dies ist ja zweckdienlich, Freund, und begründet ein wahrhaft heiliges Leben und führt zur Weltabkehr, zur Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhigung, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna. Aus diesem Grunde ist das vom Erhabenen enthüllt worden." —

97. Für den Heimgegangenen gibt es kein Maß.

Sutta-Nipāta 1074 und 1076.

Gleichwie die von der Gewalt des Windes verwehte Flamme „heimgeht" und durch nichts mehr bezeichnet werden kann, so auch geht der von der Geist-Leiblichkeit erlöste Weise heim und kann durch nichts mehr bezeichnet werden.

Für den Heimgegangenen gibt es kein Maß; das, wodurch man ihn benennen möchte, besteht für ihn nicht mehr: wo alle Erscheinungen aufgehoben sind, sind aufgehoben auch alle Pfade der Rede.

98. Nicht zu erkennen ist der Weg des Erlösten.

Udāna VIII, 10.

Gleichwie der Weg des vom Eisenhammer getroffenen Funkens nicht erkannt wird, der, (eben noch) glühend, nach und nach verschwindet, so auch ist nicht begreiflich zu machen der Weg der völlig Erlösten, die über die Flut der Lustfessel hinübergelangen und die unerschütterliche Seligkeit erlangt haben.

IX. Die Welt und Nibbāna.

Alles, was „geboren, geworden, gestaltet, bedingt entstanden" ist, gehört dem Bereich der Welt (loka) und damit dem des Nicht-Ich (anattā) an. „Sa*n*khata" (gestaltet, zusammengesetzt) kann als ein Synonym von sa*n*khāra (im weitesten Sinne) gelten und bezeichnet alles Existierende, alle Erscheinungen des Werdens. Ähnlich bezeichnet dhammā (plur.) die Dinge der Welt, die Objekte der Wahrnehmung und Vorstellung, alles, was im Bewußtsein erscheinen kann.

Der Buddhismus kennt „drei Merkmale des Gestalteten" (tiṇi sa*n*khata-lakkhaṇāni), nämlich

1. uppāda: Ursprung, Entstehung.
2. ṭhiti: Vorhandensein, Fortbestehen oder vaya: Daseinsperiode.
3. ṭhitassa aññathattaṁ: das Anderswerden des Vorhandenen, d. i. die Veränderung, der Verfall und die schließliche Auflösung des Gebildes.

Im Gegensatz zu ‚sa*n*khata' wird das Nibbāna ‚asa*n*khatā dhātu', das „nicht-gestaltete Reich" genannt. Für diesen Bereich gelten alle der Welt (loka, sa*n*khata) zugeschriebenen Eigenschaften n i c h t.

Den buddhistischen Standpunkt betreffs der Welt und des Nibbāna könnte man in folgenden Thesen formulieren.

1. Alles, was „da ist", ist bedingt entstanden (paṭiccasamuppanna), ist „dem Entstehen und Vergehen unterworfen" (uppādavayadhamma).

2. Alles Gestaltete ist veränderlich, unstet, dem Wechsel unterworfen, d. i. vergänglich (anicca).

3. Alles, was „da ist", ist nicht das Ich, sondern ist der Wirklichkeit gemäß so anzusehen: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich" (anattā).

4. Alle Prozesse des Werdens sind, weil vergänglich, letzten Grundes leidvoll (dukkha).

5. Es gibt eine Aufhebung der dem Bereich des Anattā angehörenden Prozesse und damit ein Entrinnen aus dem Reich der Vergänglichkeit, eine Loslösung von allen „Beilegungen", ein Ende der Wiedergeburt und des Leidens: Nibbāna.

99. Die Merkmale des Gestalteten und des Nicht-Gestalteten.

*An*g. III, 47.

Folgende drei Merkmale des Gestalteten gibt es, ihr Mönche, welche drei?

Es ist ein Ursprung, es ist eine Daseins-Periode, es ist ein Anderswerden eines Vorhandenen.

Dies, ihr Mönche, sind die drei Merkmale des Gestalteten.

Folgende drei Merkmale des nicht Gestalteten gibt es, ihr Mönche, welche drei?

Es ist kein Ursprung, es ist keine Daseins-Periode, es ist kein Anderswerden eines Vorhandenen.

Dies, ihr Mönche sind die drei Merkmale des nicht Gestalteten.

Während für alles Gestaltete der Satz gilt: ‚Sabbe saṅkhārā aniccā' (alle Gestaltungen sind veränderlich), wird das Nibbāna, und außer diesem noch der Raum (ākāsa) nicca, wechsellos, unveränderlich, verharrend, genannt.

Nibbāna wird als das bezeichnet, in dem die vier ‚Elemente' (Erde, Wasser, Feuer, Luft, s. den Text Nr. 102) „keinen Boden finden" (na gādhanti).

100. Wo hört Name und Form restlos auf?

Saṁy. I, 3, 7.

Von wo verschwinden die Ströme, wo dreht sich nicht der Kreis? Wo hört Name-und-Form restlos auf?

Wo Wasser, Erde, Feuer, Luft keinen Boden findet, von dort verschwinden die Ströme, dort dreht sich nicht der Kreis, dort hört Name-und-Form restlos auf.

101. Nibbānas Reich.

Udāna I, 10.

Ein Asket, Bāhiya Dāruciriya, ist vom Buddha belehrt und bekehrt worden, er wird aber kurz nach seiner Bekehrung von einem Rind getötet. Die Jünger kommen zum Buddha und fragen ihn nach dem zukünftigen Zustande des Bāhiya. Der Meister erwidert, daß Bāhiya „vollkommen erlöst" (parinibbuta) sei, und spricht in diesem Sinne bei jener Gelegenheit dieses „feierliche Wort":

„Wo Wasser, Erde, Feuer und Luft keinen Boden findet, — dort leuchten Lichter nicht, nicht strahlt die Sonne, dort scheint der Mond nicht, nicht findet dort sich Dunkelheit. Und wenn der Weise, der Brahmana, durch sich selbst in der Stille zum Wissen gelangt ist, dann wird er frei von Gestalt und Nicht-Gestalt, von Glück und Leid."

102. Wo finden die Elemente keinen Boden?

Digh. XI, 85.

In einem Mönch erhebt sich folgende Frage: ‚Wo kommen wohl die vier großen Gebilde, nämlich Erde, Wasser, Feuer, Luft, gänzlich zum Verschwin-

den?' Da der Mönch sich die Frage nicht beantworten kann, geht er der Reihe nach zu den Göttern, bis hinauf zu Brahmā und legt ihnen seine Frage vor. Aber keiner der Götter vermag sie zu beantworten, und Brahmā schickt den unbequemen Frager schließlich zum Buddha. Dieser erklärt dem Mönch, daß die Frage nicht richtig gestellt sei:

„So, o Mönch, muß diese Frage gestellt werden:

Wo findet Wasser, Erde, Feuer, Luft keinen Boden? Wo hört Langes und Kurzes, Kleines und Großes, Schönes und Unschönes, — wo hört Name-und-Form gänzlich auf?

Und so lautet die Antwort:

Ein unerkennbares, unendliches, von allen Seiten leuchtendes Bewußtsein: dort findet Wasser, Erde, Feuer, Luft keinen Boden; dort hört Langes und Kurzes, Kleines und Großes, Schönes und Unschönes, — dort hört Name-und-Form gänzlich auf. Durch die Aufhebung des Bewußtseins hört dort dieses auf."

Zweiter Teil.

Der Pfad.

Selbst müßt ihr vorwärts
streben, Prediger nur sind
die Vollendeten.

Dhammapada 276.

Einleitung.

Nachdem wir im ersten Teile das System des Pāli-Buddhismus, soweit seine theoretischen Anschauungen und Lehren in Frage kommen, in seinen Grundgedanken kennen gelernt haben, wollen wir versuchen, den Gegenstand von anderen Gesichtspunkten aus zu betrachten und zu verstehen.

‚Pfad' ist eigentlich nur ein anderer Name für den Dhamma, die Religion des Buddha; er enthält tatsächlich alles das, was in den Rahmen des Buddhismus hineingehört.

So birgt der Pfad zunächst in sich das Sīla, jene Gebote und hohen Sittenlehren, deren strenge Befolgung als die unerlässliche Vorbedingung für ein erfolgreiches Emporklimmen auf dem Wege zur Erlösung betrachtet wird.

Sodann fällt in den Bereich des Pfades die Vielheit jener inneren Anstrengungen, Übungen, Schauungen und Erlebnisse, die wir unter der Bezeichnung „Meditation" (bhāvanā) zusammenfassen und die in dem nicht theistischen Buddhismus, als die Quelle innerer Erweckung und Läuterung, die Stelle des Gebetes der theistischen Religionen vertreten. Im Zusammenhange damit steht die Lehre von Tugend (pāramitā, bodhipakkhiyā dhammā) und Laster (saññojanā, nivaraṇā, kilesā), oder, mehr buddhistisch gesprochen, von gewissen intellektuellen, spirituellen und moralischen Fähigkeiten und Vollkommenheiten einerseits, und bestimmten geistig-sittlichen Fesseln, Hemmungen und Irrtümern andererseits.

Ferner gehört zum Pfade die Erkenntnis, zunächst als rein intellektuelle Anschauung (sammādiṭṭhi) gekennzeichnet, die dann aber, durch die Meditation innerlich fest begründet und zur Gewißheit geworden, als Weisheit oder Wissen (paññā) auf das innere Leben des Individuums, dieses umgestaltend, einen entscheidenden Einfluß ausübt.

Endlich gliedern sich dem Pfade gewisse Grade und Abstufungen ein; so scheidet er sich allgemein in den weltlichen und in den höheren Pfad, und dieser wiederum in vier bezw. acht Stufen.

Dementsprechend gliedert sich der zweite Teil dieses Buches folgendermaßen:

Kap. X: Der weltliche und der höhere Pfad.
Kap. XI: Erkenntnis. } Die drei Richtwege.
Kap. XII: Sittliche Zucht. } Die drei Richtwege.
Kap. XIII: Meditation. } Die drei Richtwege.
Kap. XIV: Tugenden und Laster.

X. Der weltliche und der höhere Pfad.

Erläuternder Überblick.

Für ein richtiges Verständnis des buddhistischen Systems ist die völlige Vertrautheit mit den in den folgenden Paragraphen skizzierten Lehren eine unerläßliche Vorbedingung.

§ 1. Der Buddhismus teilt seine Anhänger in zwei große Gruppen, die folgendermaßen bezeichnet werden:

A. Puthujjanā, Weltmenschen, weltlich Gesinnte,

B. Ariyā, Edle, Heilige, oder Ariyasāvakā, heilige Jünger, oder Ariyapuggalā, heilige Menschen.

Anm. Es ist wohl zu beachten, daß diese auf inneren Gründen beruhende Zweiteilung nichts zu tun hat mit der rein äußerlichen Klassifikation der Buddhisten in Laienjünger (upāsakā) und Mönche (bhikkhū). Denn ein Laienjünger kann zu den Ariyasāvakā gehören, während ein Mönch keineswegs ein Ariya zu sein braucht.

§ 2. Maßgebend für die in § 1 angeführte zweifache Gruppierung ist das Vorhandensein bezw. Nichtmehrvorhandensein gewisser geistiger Hemmungen, und das Fehlen bezw. Vorhandensein gewisser geistiger Eigenschaften und Fähigkeiten.

§ 3. Entsprechend der in § 1 gegebenen Zweiteilung wird auch der Pfad, d. i. das Erkennen, Handeln, Streben und Leben der Buddhisten in zwei große Gruppen geschieden.

A. Den Puthujjanā entspricht der sogen. weltliche (lokiya) Weg; derselbe wird auch sāsava (mit Einflüssen behaftet) genannt.

B. Den Ariyā entspricht der sog. höhere edle, heilige (ariya) Weg der auch als überweltlich (lokuttara) bezeichnet wird.

Anm. Lokuttara, wörtl. höher als die Welt, die Welt übersteigend; ultramundan; metaphysisch (wenn wir *τὰ φυσικά* in dem Sinne von loka nach den in Kap. VII gegebenen Definitionen gelten lassen wollen). Für lokuttara wäre auch die Übersetzung ‚transzendental' statthaft, wobei das Wort freilich einen andern Sinn bekommt als den im Abendland gebräuchlichen. Transzendental im Sinne des Buddhismus ist jedes mit dem heiligen Pfade verbundene Bewußtseins-Moment und das Nibbāna. Auch würde für den Buddhisten ein Unterschied zwischen transzendent und transzendental bestehen. Transzendent sind für ihn gewisse von der Norm abweichende Schauungen und Fähigkeiten (z. B. die Jhānā bis hinauf zur achten Versenkung), sofern sie von einem Puthujjana gewonnen und mit irgendwelchen Bewußtseins-Momenten des Lokuttara-Pfades nicht verbunden sind. Transzendent ist mithin im Buddhismus immer noch weltlich (lokiya), braucht also mit dem heiligen Pfade durchaus nicht in Beziehung zu stehen.

§ 4. Die Ariyasāvakā und ihr Pfad werden in folgende vier Haupt-Gruppen geschieden:

Bezeichnung der Person.	Name des Pfades.
1. Sotāpanna, d. i. der in den Strom Eingetretene.	1. Sotāpatti, der Stromeintritt.
2. Sakadāgāmin, d. i. der [in die Sinnenlust-Region (kāma-loka)] noch einmal Wiederkehrende.	2. Sakadāgāmitā, der Zustand der Einmal-Wiederkehr.
3. Anāgāmin, d. i. der [in die Begierdenwelt] nicht Wiederkehrende.	3. Anāgāmitā, der Zustand der Nicht-Wiederkehr.
4. Arahat, d. i. der (vollendet) Heilige.	4. Arahatta, der Zustand der (vollendeten) Heiligkeit.

§ 5. Jede der in § 4 angeführten Klassen der Ariyasāvakā gliedert sich wieder in zwei Grade, nämlich in **a**) Pfad (magga) und **b**) Frucht (phala), d. i. Endziel oder Ergebnis des betr. Pfades. Wir erhalten demnach folgendes Schema von acht Gruppen:

Bezeichnung der Person.	Name des Pfades.
1a. Sotāpattimaggaṭṭha, d. i. der auf dem Pfad des Stromeintritts Wandelnde.	1a. Sotāpattimagga, d. i. der Pfad des Stromeintritts.
1b. Sotāpattiphalaṭṭha, d. i. der im Besitz der Frucht des Stromeintritts Befindliche.	1b. Sotāpattiphala, d. i. die Frucht des Stromeintritts.
2a. Sakadāgāmimaggaṭṭha, d. i. der auf dem Pfade der Einmal-Wiederkehr Wandelnde.	2a. Sakadāgāmimagga, d. i. der Pfad der Einmal-Wiederkehr.
2b. Sakadāgāmiphalaṭṭha, d. i. der im Besitz der Frucht der Einmal-Wiederkehr Befindliche.	2b. Sakadāgāmiphala, d. i. die Frucht der Einmal-Wiederkehr.
3a. Anāgāmimaggaṭṭha, d. i. der auf dem Pfade der Nicht-Wiederkehr Wandelnde.	3a. Anāgāmimagga, d. i. der Pfad der Nicht-Wiederkehr.
3b. Anāgāmiphalaṭṭha, d. i. der im Besitz der Frucht der Nicht-Wiederkehr Befindliche.	3b. Anāgāmiphala, d. i. die Frucht der Nicht-Wiederkehr.
4a. Arahattamaggaṭṭha, d. i. der auf dem Pfade der Heiligkeit Wandelnde.	4a. Arahattamagga, d. i. der Pfad der Heiligkeit.
4b. Arahattaphalaṭṭha, d. i. der im Besitz der Frucht der (vollkommenen) Heiligkeit Befindliche, od. Asekha, d. i. der Erlöste (s. § 6).	4b. Arahattaphala, d. i. die Frucht der (vollkommenen) Heiligkeit, d. i. Nibbāna.

§ 6. Von den in § 5 aufgezählten Gruppen von Personen werden die ersten sieben (also: 1 a, 1 b, 2 a, 2 b, 3 a, 3 b, 4 a) Sekhā, d. h. sich Schulende, Strebende, Kämpfer genannt, während die der achten Gruppe (4 b) angehörenden Glieder als Asekhā, Erlöste, (wörtl. nicht [mehr] Strebende) bezeichnet werden.

§ 7. Hinsichtlich der Wiedergeburt der Ariyasāvakā lehrt der Buddhismus folgendes:

I. Der Sotāpanna ist den Wiedergeburten in schlechten Zuständen (apāyā; dies sind: Hölle, tierischer Schoß, Gespensterreich, Dämonenwelt) entronnen und wird in dem Bereich der Sinnenlust (kāmaloka)[1]) nur noch siebenmal wiedergeboren, bevor er das Nibbāna erreicht.

II. Der Sakadāgāmin wird, bevor er das Nibbāna verwirklicht, nur noch einmal im Bereich des Kāmaloka wiedergeboren.

III. Der Anāgāmin wird nach seinem Ableben in einer der höchsten Lichtwelten u. zw. in einem Suddhāvāsa-Himmel (vergl. die Tabelle) wiedergeboren und geht von dort in das Nibbāna ein.

IV. Der Arahat verwirklicht noch in dem gegenwärtigen Leben das Nibbāna und wird, da er ein Asekha ist, nie wiedergeboren, sondern ist als vollkommen Erlöster (parinibbuta) von der Wandelwelt (saṁsāra) für immer abgeschieden.

§ 8. In engstem Zusammenhange mit der Lehre von den Ariyasāvakā steht die Lehre von den zehn Fesseln (saṁyojanāni). Dies sind:

1. Sakkāyadiṭṭhi, der Glaube, daß die Persönlichkeit das Ich sei; 2. vicikicchā, Zweifel; 3. sīlabbataparāmāsa, der Glaube an die Wirksamkeit von Riten und Zeremonien; 4. kāmarāga, sinnliche Lust; 5. paṭigha, innerer Widerstreit; 6. rūparāga, Verlangen nach Wiedergeburt in der Form-Welt; 7. arūparāga, Verlangen nach Wiedergeburt in der Nicht-Form-Welt; 8. māna, Dünkel, 9. uddhacca, innere Unruhe; 10. avijjā, Nichtwissen.

§ 9. Diese zehn Fesseln werden der Reihe nach auf dem Pfade der Ariyā überwunden. Im Einzelnen liegen die Verhältnisse so:

A. Im Stromeintritt erlöschen die ersten drei Fesseln.

B. In der Einmal-Wiederkehr werden außerdem noch die vierte und fünfte Fessel teilweise überwunden.

C. In der Nicht-Wiederkehr erlöschen die vierte und fünfte Fessel vollständig. Ein Anāgāmin ist also von den ersten fünf Fesseln vollständig befreit.

D. Auf dem Pfade der Heiligkeit erlöschen auch die letzten fünf Fesseln vollständig. Die ersten fünf Fesseln führen also zu einer Wiedergeburt in niederen Welten; die fünf letzten Fesseln erzeugen eine Wiedergeburt in höheren Welten; die Befreiung von allen zehn Fesseln bedeutet die Verwirklichung des Nibbāna. —

Da die Lehre vom höheren Pfade und von den auf diesem gewonnenen Fähigkeiten und Kräften mit ihren weit verzweigten Ausläufern auch auf andere Gebiete übergreift, so habe ich, um Wiederholungen zu vermeiden, in diesem Kapitel nur wenige Texte gegeben und verweise den Leser auf andere Kapitel, namentlich XIV, XX; XI, XIII, wo er weiteres Material zu dem in Rede stehenden Gegenstande finden wird.

103. Der niedere und der höhere Pfad.

Majjh. 117.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika.

[1]) In diesem Falle Menschenwelt. Vergl. die Tabelle.

Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!“ ‚Ehrwürdiger Herr‘, antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach: „Heilige rechte Konzentration,[1]) ihr Mönche, will ich euch weisen mitsamt ihren Bedingungen, mitsamt ihren Erfordernissen. So höret aufmerksam und vergegenwärtigt es euch; ich werde jetzt sprechen.“ ‚So sei es, Herr,‘ antworteten jene Mönche dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Was ist nun, ihr Mönche, heilige rechte Konzentration mit ihren Bedingungen, mit ihren Erfordernissen? Folgendes: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken. Was da, ihr Mönche, die mit diesen sieben Teilen versehene Einheit des Geistes ist, das, ihr Mönche, nennt man heilige rechte Konzentration mitsamt ihren Bedingungen, mitsamt ihren Erfordernissen.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Man erkennt falsche Ansicht als falsche Ansicht, man erkennt rechte Anschauung als rechte Anschauung: das gilt einem als rechte Anschauung.

Was ist nun, ihr Mönche, falsche Ansicht? ‚Spenden hat keinen Wert, Opfer hat keinen Wert, Darreichung hat keinen Wert, es gibt keine Frucht, keine Reife der guten und schlechten Taten, diese Welt ist nicht, es gibt keine andere Welt, ‚Mutter‘ ist ein leerer Begriff, ‚Vater‘ ist ein leerer Begriff, ‚rein geistige Wesen‘[2]) ist ein leerer Begriff, nicht gibt es in der Welt vollkommen lebende, vollkommen wandelnde Asketen und Brahmanen, welche diese Welt und die andere Welt erklären, nachdem sie dieselbe durch sich selbst erkannt und verwirklicht haben.‘ Dies, ihr Mönche, ist falsche Ansicht.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Anschauung? Ich lehre, ihr Mönche, daß rechte Anschauung von zweierlei Art ist. Es gibt, ihr Mönche, eine rechte Anschauung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift; und es gibt, ihr Mönche, eine rechte Anschauung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört.

Was ist nun, ihr Mönche, die rechte Anschauung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im

---

[1]) ariyo sammāsamādhi.

[2]) Die „sattā opapātikā“ sind Wesen, die spontan ins Dasein treten, d. h. ohne elterliche Zeugung zur Wiedergeburt gelangen.

Verlaufe des Daseins sich ausreift? ‚Spenden ist von Wert, Opfer ist von Wert, Darreichung ist von Wert, es gibt eine Frucht, eine Vergeltung der guten und schlechten Taten, diese Welt ist, es gibt eine andere Welt, ‚Mutter' ist kein leerer Begriff, ‚Vater' ist kein leerer Begriff, ‚rein geistige Wesen' ist kein leerer Begriff, es gibt in der Welt vollkommen lebende, vollkommen wandelnde Asketen und Brahmanen, die diese Welt und die andere Welt erklären, nachdem sie dieselbe durch sich selbst erkannt und verwirklicht haben.' Dies, ihr Mönche, ist die rechte Anschauung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift.

Und was, ihr Mönche, ist die rechte Anschauung, die heilig, von Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört? Die Weisheit, die Weisheits-Fähigkeit, die Weisheits-Kraft, das Erleuchtungsmerkmal der Ergründung der Lehre, die dem Wege angegliederte rechte Anschauung eines heiligen Gemütes, eines von den Einflüssen freien Gemütes, das mit dem heiligen Wege verbunden den heiligen Weg erweckt, — dies, ihr Mönche, ist die rechte Anschauung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört. Wer da kämpft, um falsche Ansicht aufzugeben und rechte Anschauung zu gewinnen, dem eignet rechter Kampf. Und während er besonnen falsche Ansicht aufgibt und besonnen im Besitze rechter Anschauung lebt, eignet ihm rechtes Gedenken. So begleiten also diese drei Zustände die rechte Anschauung und sind mit ihr verbunden, nämlich: Rechte Anschauung, rechter Kampf, rechtes Gedenken.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Man erkennt falsche Gesinnung als falsche Gesinnung, man erkennt rechte Gesinnung als rechte Gesinnung: das gilt einem als rechte Anschauung.

Was ist nun, ihr Mönche, falsche Gesinnung? Eine Gesinnung voll sinnlicher Begierde, eine Gesinnung voll Übelwollen, eine Gesinnung voll Gewalttätigkeit. Dies, ihr Mönche, ist falsche Gesinnung.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Gesinnung? Ich lehre, ihr Mönche, daß rechte Gesinnung von zweierlei Art ist. Es gibt, ihr Mönche, eine rechte Gesinnung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift; und es gibt, ihr Mönche, eine rechte

Gesinnung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört.

Was ist nun, ihr Mönche, die rechte Gesinnung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift? Eine [auf] Entsagung [gerichtete] Gesinnung, eine des Übelwollens ledige Gesinnung, eine auf Schonung bedachte Gesinnung. Dies, ihr Mönche, ist die rechte Gesinnung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift.

Und was, ihr Mönche, ist die rechte Gesinnung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört? Das Denken, das Nachdenken, das Sichentschließen, das Erkunden und Auskunden, das geistige Erforschen und die sprachliche Gestaltung eines heiligen Gemütes, eines von den Einflüssen freien Gemütes, das mit dem heiligen Wege verbunden den heiligen Weg erweckt, — dies, ihr Mönche, ist die rechte Gesinnung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört. Wer[1]) da kämpft, um falsche Gesinnung aufzugeben und rechte Gesinnung zu gewinnen, dem eignet rechter Kampf. Und während er besonnen falsche Gesinnung aufgibt und besonnen im Besitze rechter Gesinnung lebt, eignet ihm rechtes Gedenken. So begleiten also diese drei Zustände die rechte Gesinnung und sind mit ihr verbunden; nämlich: Rechte Anschauung, rechter Kampf, rechtes Gedenken.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Man erkennt falsches Reden als falsches Reden, man erkennt rechtes Reden als rechtes Reden: das gilt einem als rechte Anschauung.

Was ist nun, ihr Mönche, falsches Reden? Lüge, Afterrede, rohe Rede, eitles Geschwätz. Dies, ihr Mönche, ist falsches Reden.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Reden? Ich lehre, ihr Mönche, daß rechtes Reden von zweierlei Art ist. Es gibt, ihr Mönche, ein rechtes Reden, das noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift; und es gibt, ihr Mönche, ein rechtes Reden, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört.

Was ist nun, ihr Mönche, das rechte Reden, das noch

[1]) Ich conjiciere hier und an den entsprechenden folgenden Stellen „yo“ (statt des „so“ der Ed.).

mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift? Abstehen vom Lügen, Abstehen vom Afterreden, Abstehen von roher Rede, Abstehen von eitlem Geschwätz. Dies, ihr Mönche, ist das rechte Reden, das noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift.

Und was, ihr Mönche, ist das rechte Reden, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört? Die Abkehr, Abwendung, Enthaltung, das Abstehen von dem vierfachen schlechten Wandel in Worten seitens eines heiligen Gemütes, eines von den Einflüssen freien Gemütes, das mit dem heiligen Wege verbunden den heiligen Weg erweckt, — dies, ihr Mönche, ist das rechte Reden, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört. Wer da kämpft, um falsches Reden aufzugeben und rechtes Reden zu gewinnen, dem eignet rechter Kampf. Und während er besonnen falsches Reden aufgibt und besonnen im Besitze rechten Redens lebt, eignet ihm rechtes Gedenken. So begleiten also diese drei Zustände das rechte Reden und sind mit ihm verbunden, nämlich: Rechte Anschauung, rechter Kampf, rechtes Gedenken.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Man erkennt falsches Handeln als falsches Handeln, man erkennt rechtes Handeln als rechtes Handeln: das gilt einem als rechte Anschauung.

Was ist nun, ihr Mönche, falsches Handeln? Zerstörung von Leben, das Nehmen nicht-gegebener Dinge, unkeuscher Wandel. Dies, ihr Mönche, ist falsches Handeln.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Handeln? Ich lehre, ihr Mönche, daß rechtes Handeln von zweierlei Art ist. Es gibt, ihr Mönche, ein rechtes Handeln, das noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift; und es gibt, ihr Mönche, ein rechtes Handeln, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört.

Was ist nun, ihr Mönche, das rechte Handeln, das noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift? Es ist, ihr Mönche, das Abstehen von der Zerstörung von Leben, das Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge, das Abstehen von unkeuschem Wandel. Dies, ihr Mönche, ist das rechte Handeln, das noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift.

Und was, ihr Mönche, ist das rechte Handeln, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört? Die Abkehr, Abwendung, Enthaltung, das Abstehen von dem dreifachen schlechten Wandel in Werken seitens eines heiligen Gemütes, eines von den Einflüssen freien Gemütes, das mit dem heiligen Wege verbunden den heiligen Weg erweckt, — dies, ihr Mönche, ist das rechte Handeln, das heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört. Wer da kämpft, um falsches Handeln aufzugeben und rechtes Handeln zu gewinnen, dem eignet rechter Kampf. Und während er besonnen falsches Handeln aufgibt und besonnen im Besitze rechten Handelns lebt, eignet ihm rechtes Gedenken. So begleiten also diese drei Zustände das rechte Handeln und sind mit ihm verbunden, nämlich: Rechte Anschauung, rechter Kampf, rechtes Gedenken.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Man erkennt falsche Lebensführung als falsche Lebensführung, man erkennt rechte Lebensführung als rechte Lebensführung: das gilt einem als rechte Anschauung.

Was ist nun, ihr Mönche, falsche Lebensführung? Betrügerei, Verführung, Wahrsagen, Raub, die Gier, sich durch Nehmen Gewinn zu verschaffen. Dies, ihr Mönche, ist falsche Lebensführung.[1])

Und was, ihr Mönche, ist rechte Lebensführung? Ich lehre, ihr Mönche, daß rechte Lebensführung von zweierlei Art ist. Es gibt, ihr Mönche, eine rechte Lebensführung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift, und es gibt, ihr Mönche, eine rechte Lebensführung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört.

Was ist nun, ihr Mönche, die rechte Lebensführung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienst-wirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift? Da hat, ihr Mönche, ein

[1]) Buddhaghosa führt folgende Punkte als zu einer schlechten Lebensführung gehörend an: Aneignung oder Zerstörung fremden Eigentums, — Tötung, — Zerstörung von Wohnstätten, — Verfertigung und Verkauf von Waffen, — Handel mit lebenden Wesen, — Handel mit berauschenden Getränken, — Handel mit Giften, — das Erheben von Zoll an Brücken, — der Beruf des Feldherrn, — das Eintreiben von Kontributionen, — Jägerei, — Fischen, — Geschenkannahme seitens eines Richters, — schwere Sünde eines Mönches, — der Verkehr mit dem Weibe eines andern, — Ehebruch einer Frau, — Bienenzucht — Vergiftung von Fischen, — Auflehnung gegen die Eltern, — Vergewaltigung einer Nonne, — das Vollziehen einer Kastrierung — Angriff auf die Gemeinde des Buddha.

edler Jünger falsche Lebensführung aufgegeben und wandelt in rechter Lebensführung. Dies, ihr Mönche, ist die rechte Lebensführung, die noch mit Einflüssen behaftet, Verdienstwirkend ist und im Verlaufe des Daseins sich ausreift.

Und was, ihr Mönche, ist die rechte Lebensführung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört? Die Abkehr, Abwendung, Enthaltung, das Abstehen von falscher Lebensführung seitens eines heiligen Gemütes, eines von den Einflüssen freien Gemütes, das mit dem heiligen Wege verbunden den heiligen Weg erweckt, — dies, ihr Mönche, ist die rechte Lebensführung, die heilig, von den Einflüssen frei, überweltlich ist und dem Wege als Teil angehört. Wer da kämpft, um falsche Lebensführung aufzugeben und rechte Lebensführung zu gewinnen, dem eignet rechter Kampf. Und während er besonnen falsche Lebensführung aufgibt und besonnen im Besitze rechter Lebensführung lebt, eignet ihm rechtes Gedenken. So begleiten also diese drei Zustände die rechte Lebensführung und sind mit ihr verbunden, nämlich: Rechte Anschauung, rechter Kampf, rechtes Gedenken.

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Wer im Besitze rechter Anschauung ist, ihr Mönche, dem eignet rechte Gesinnung; wer im Besitze rechter Gesinnung ist, dem eignet rechtes Reden; wer im Besitze rechten Redens ist, dem eignet rechtes Handeln, wer im Besitze rechten Handelns ist, dem eignet rechte Lebensführung; wer im Besitze rechter Lebensführung ist, dem eignet rechter Kampf; wer im Besitze rechten Kampfes ist, dem eignet rechtes Gedenken; wer im Besitze rechten Gedenkens ist, dem eignet rechte Konzentration; wer im Besitze rechter Konzentration ist, dem eignet rechtes Wissen; wer im Besitze rechten Wissens ist, dem eignet rechte Erlösung. So also, ihr Mönche, wird ein mit acht Eigenschaften ausgestatteter Kämpfer,[1]) der den Pfad verfolgt, zu einem mit zehn Eigenschaften ausgestatteten vollkommenen Heiligen.[2])

Da geht, ihr Mönche, rechte Anschauung voran. Und inwiefern, ihr Mönche, geht rechte Anschauung voran? Wer im Besitze rechter Anschauung ist, ihr Mönche, für den ist falsche Ansicht geschwunden, und mancherlei schlechte, unheilsame Eigenschaften, die durch falsche Ansicht bedingt entstehen, — auch diese sind für ihn geschwunden, und durch

[1]) sekha. Siehe hierüber die Einleitung zu diesem Kapitel.

[2]) arahat. Hier ist der asekha (Erlöste), nicht der arahattamaggaṭṭha gemeint. Vergl. die Einleitung zu diesem Kapitel.

rechte Anschauung bedingt, gelangen mancherlei heilsame Eigenschaften zur Erweckung und Vollendung.

Wer im Besitze rechter Gesinnung ist, ihr Mönche, für den ist falsche Gesinnung geschwunden . . .

Wer im Besitze rechten Redens ist . . . .
Wer im Besitze rechten Handelns ist . . . .
Wer im Besitze rechter Lebensführung ist . . . .
Wer im Besitze rechten Kampfes ist . . . .
Wer im Besitze rechten Gedenkens ist . . . .
Wer im Besitze rechter Konzentration ist . . . .
Wer im Besitze rechten Wissens ist . . . .

Wer im Besitze rechter Erlösung ist, ihr Mönche, für den ist falsche Erlösung geschwunden, und mancherlei schlechte, unheilsame Eigenschaften, die durch falsche Erlösung bedingt entstehen, — auch diese sind für ihn geschwunden, und durch rechte Erlösung bedingt, gelangen mancherlei heilsame Eigenschaften zur Erweckung und Vollendung.

Das sind, ihr Mönche, zwanzig heilsame Wegteile, zwanzig unheilsame Wegteile.

Der große vierzigfältige Lehrgang, ihr Mönche, den ich vorgetragen habe, kann nicht umgestürzt werden, weder von einem Asketen oder Brahmanen, noch von einem Deva, Māra, oder Brahmā, noch von sonst irgend jemandem in der Welt.

Wenn nämlich, ihr Mönche, ein Asket oder Brahmane glauben sollte, diesen großen vierzigfältigen Lehrgang tadeln, beanstanden zu müssen, so würden sich noch im gegenwärtigen Leben zehn der getadelten Punkte als Tadel gegen ihn richten.

Tadelt der Verehrliche rechte Anschauung, so lobt und erhebt er damit jene Asketen und Brahmanen, die im Besitze falscher Ansicht sind.

Tadelt er rechte Gesinnung . . . .
Tadelt er rechtes Reden . . . .
Tadelt er rechtes Handeln . . . .
Tadelt er rechte Lebensführung . . . .
Tadelt er rechten Kampf . . . .
Tadelt er rechtes Gedenken . . . .
Tadelt er rechte Konzentration . . . .
Tadelt er rechtes Wissen . . . .

Tadelt er rechte Erlösung, so lobt und erhebt er damit jene Asketen und Brahmanen, die im Besitze falscher Erlösung sind.

Wenn also, ihr Mönche, ein Asket oder Brahmane glauben sollte, diesen großen vierzigfältigen Lehrgang tadeln zu müssen,

so würden sich noch im gegenwärtigen Leben zehn der getadelten Punkte als Tadel gegen ihn richten.

Auch jene Okkalas, ihr Mönche, die Vassabhañña, die Leugner der Ursachen, die Leugner der Tat und ihrer Folgen, die Nihilisten, — auch sie haben nicht geglaubt, den großen vierzigfältigen Lehrgang tadeln, beanstanden zu müssen. Aus welchem Grunde? Aus Furcht, Tadel, Widerspruch und Anfeindung zu erfahren."

Also sprach der Erhabene. Beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

104. Die zehn Fesseln.

Ang. X, 13.

Folgende zehn Fesseln gibt es, ihr Mönche; welche zehn?

Fünf zu niederer Wiedergeburt führende Fesseln und fünf zu höherer Wiedergeburt führende Fesseln.

Welches sind die fünf zu niederer Wiedergeburt führenden Fesseln?

Der Glaube an die Persönlichkeit als das Ich, Zweifel, das Hängen an Ritualismus, sinnliche Lust, Übelwollen.

Dies sind die fünf zu niederer Wiedergeburt führenden Fesseln.

Und welches sind die fünf zu höherer Wiedergeburt führenden Fesseln?

Das Verlangen nach Dasein in der Form-Welt, das Verlangen nach Dasein in der Nicht-Form-Welt, Dünkel, innere Unruhe, Nichtwissen.

Dies sind die fünf zu höherer Wiedergeburt führenden Fesseln.

Das also, ihr Mönche, sind die zehn Fesseln.

105. Vier Bedingungen für die Frucht des Stromeintritts.

Samy. LV, 55.

Folgende vier Dinge, ihr Mönche, wenn erweckt und vermehrt, führen zur Verwirklichung der Frucht des Stromeintritts. Welche vier?

Der Verkehr mit guten Menschen; das Hören der guten Lehre; durchdringende Vergegenwärtigung [des Gehörten]; die genaue Erfüllung aller religiösen Pflichten.

Diese vier Dinge also, ihr Mönche, wenn erweckt und

vermehrt, führen zur Verwirklichung der Frucht des Stromeintritts.

106. Die Kennzeichen des edlen Jüngers.

Saṁy. XII, 41.

1. Der Erhabene weilte bei Sāvatthī.

2. Und es begab sich der Haushalter Anāthapiṇḍika zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zu dem Haushalter Anāthapiṇḍika, der ihm zur Seite saß, sprach nun der Erhabene also:

3. „Wenn da, o Haushalter, einem edlen Jünger fünffache schreckliche Furcht geschwunden ist, wenn er mit den vier Merkmalen eines in den Strom Eingetretenen ausgestattet ist, wenn er die heilige Ordnung in Weisheit wohl gesehen, wohl durchdrungen hat, so möchte ein solcher wohl, ohne zu zweifeln, über sich selbst die Voraussage machen: ‚Erschöpft hat sich für mich die Hölle, erschöpft hat sich für mich der tierische Schoß, erschöpft hat sich für mich das Reich der Väter, erschöpft hat sich für mich der Abweg, der schlimme Weg, die Stätte des Leidens; in den Strom bin ich eingetreten, den Stätten des Leidens nicht mehr unterworfen und der künftigen Erwachung gewiß!‘

4. Welche fünffache schreckliche Furcht ist da geschwunden?

5. Die schreckliche Furcht des Augenblicks, o Haushalter, die ein Zerstörer von Leben infolge der Zerstörung von Leben sich schafft, und die schreckliche Furcht vor der Zukunft, die ein solcher sich schafft, und die geistige Trübsal und Verzweiflung, die er durchlebt, — eben diese schreckliche Furcht ist für einen, der das Zerstören von Leben aufgegeben hat, geschwunden.

6. Die schreckliche Furcht des Augenblicks, o Haushalter, die einer, der nicht-gegebene Dinge nimmt, infolge des Nehmens nicht-gegebener Dinge sich schafft, und die schreckliche Furcht vor der Zukunft, die ein solcher sich schafft, und die geistige Trübsal und Verzweiflung, die er durchlebt, — eben diese schreckliche Furcht ist für einen, der das Nehmen nicht-gegebener Dinge aufgegeben hat, geschwunden.

7. Die schreckliche Furcht des Augenblicks, o Haushalter, die einer, der einen unkeuschen Wandel führt, infolge des unkeuschen Wandels sich schafft, und die schreckliche Furcht vor der Zukunft, die ein solcher sich schafft, und die geistige Trübsal und Verzweiflung, die er durchlebt, — eben

diese schreckliche Furcht ist für einen, der unkeuschen Wandel aufgegeben hat, geschwunden.

8. Die schreckliche Furcht des Augenblickes, o Haushalter, die ein Lügner infolge des Lügens sich schafft, und die schreckliche Furcht vor der Zukunft, die ein solcher sich schafft, und die geistige Trübsal und Verzweiflung, die er durchlebt, — eben diese schreckliche Furcht ist für einen, der das Lügen aufgegeben hat, geschwunden.

9. Die schreckliche Furcht des Augenblicks, o Haushalter, die einer, der sich durch den Genuß geistiger Getränke berauscht, infolge der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke sich schafft, und die schreckliche Furcht vor der Zukunft, die ein solcher sich schafft, und die geistige Trübsal und Verzweiflung, die er durchlebt, — eben diese schreckliche Furcht ist für einen, der die Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke aufgegeben hat, geschwunden.

Diese fünffache schreckliche Furcht ist ihm geschwunden. —

10. Mit welchen vier Merkmalen eines in den Strom Eingetretenen ist er ausgestattet?

11. Da ist, o Haushalter, ein edler Jünger von innigem Glauben an den Erwachten erfüllt:

‚Dies ist der Erhabene, der Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.‘

12. Von innigem Glauben an die Lehre ist er erfüllt:

‚Wohl verkündet ist von dem Erhabenen die Lehre, die sichtbare, zeitlose, zum Kommen und Sehen einladende, zum Ziele führende, die den Wissenden, jedem für sich, verständlich ist.‘

13. Von innigem Glauben an die Gemeinde ist er erfüllt:

‚Gut wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, richtig wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, in Gerechtigkeit wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, pflichtgemäß wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, nämlich die vier Paare von Menschen,[1]) die acht Klassen von Menschen;[1]) diese Jünger-Gemeinde des Erhabenen ist würdig der Opfer, würdig der Gastfreundschaft, würdig der Spenden, würdig der Verehrung, ein unvergleichliches Feld der Verdienstlichkeit in der Welt.‘

14. Mit den von den Heiligen geliebten Geboten ist er

[1]) Vergl. die Tabellen in der Einleitung zu diesem Kapitel.

wohlvertraut, den unversehrten, fehlerlosen, fleckenlosen, makellosen, befreienden, die von den Weisen gepriesen werden, die unwandelbar feststehen und zur Konzentration führen.

Mit diesen vier Merkmalen eines in den Strom Eingetretenen ist er ausgestattet.

15. Und welches ist die heilige Ordnung, die er in Weisheit wohl gesehen, wohl durchdrungen hat?

16. Da vergegenwärtigt sich, o Haushalter, ein edler Jünger gut und durchdringend das bedingte Entstehen:

17. Wenn dieses ist, ist jenes, wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht; wenn dieses entsteht, tritt jenes in die Erscheinung, wenn dieses aufgehoben wird, verschwindet jenes. Das will sagen: Durch Nichtwissen bedingt sind die organischen Prozesse . . . [usw. in der Reihenfolge wie in dem Text Nr. 26 bis . .] Solcherart ist der Ursprung dieser gesamten Leidens-Masse. Aber auf der spurlosen, restlosen Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der organischen Prozesse . . . [usw. usw. wie in dem Text Nr. 26 bis:] Solcherart ist die Aufhebung dieser gesamten Leidens-Masse.

Dies ist die heilige Ordnung, die er in Weisheit wohl gesehen, wohl durchdrungen hat.

18. Wenn da also, o Haushalter, einem edlen Jünger diese fünffache schreckliche Furcht geschwunden ist, wenn er mit diesen vier Merkmalen eines in den Strom Eingetretenen ausgestattet ist, wenn er diese heilige Ordnung in Weisheit wohl gesehen, wohl durchdrungen hat, so möchte ein solcher wohl, ohne zu zweifeln, über sich selbst die Voraussage machen: ‚Erschöpft hat sich für mich die Hölle, erschöpft hat sich für mich der tierische Schoß, erschöpft hat sich für mich das Reich der Väter, erschöpft hat sich für mich der Abweg, der schlimme Weg, die Stätte des Leidens; in den Strom bin ich eingetreten, den Stätten des Leidens nicht mehr unterworfen und der künftigen Erwachung gewiß.‘ “ —

107. Der Sotāpanna.

Saṁy. LV, 5, 5.

„In den Strom eingetreten, in den Strom eingetreten, so sagt man, Sāriputta. Wer ist denn ein in den Strom Eingetretener?“

‚Wer da, o Herr, mit diesem hohen (heiligen) achtteiligen Weg ausgerüstet ist, der wird ein in den Strom Eingetretener genannt, der und der Ehrwürdige mit dem und dem Namen, aus der und der Familie.‘

108. Bürgschaft für die Nichtwiederkehr.

Itivuttaka 1—6.[1])

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Eine Eigenschaft, ihr Mönche, gebet auf; ich bürge euch für die Nichtwiederkehr. Welche eine Eigenschaft?

Die Gier, ihr Mönche, die eine Eigenschaft . . . .
den Haß, ihr Mönche, die eine Eigenschaft . . . .
den Wahn, ihr Mönche, die eine Eigenschaft . . . .
den Zorn, ihr Mönche, die eine Eigenschaft . . . .
die Heuchelei, ihr Mönche, die eine Eigenschaft . . . .
den Dünkel, ihr Mönche, die eine Eigenschaft, gebet auf. Ich bürge euch für die Nichtwiederkehr."

Dies sprach der Erhabene, daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Die Gier, durch die entflammt,
Der Haß, durch den ergrimmt,
Der Wahn, durch den betört,
Der Zorn, durch den erboßt,
Die Heuchelei, durch die verderbt,
Der Dünkel, durch den berauscht
Die Wesen auf den schlimmen Weg gelangen,
Dieses geben in vollkommener Erkenntnis
Die Einsichtsvollen auf.
Nach dem Aufgeben kehren sie nie wieder
In diese Welt zurück."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

109. Die Heiligkeit.

Samy. XXXVIII, 2, 3.

‚Heiligkeit, Heiligkeit, so sagt man, Freund Sāriputta. Was ist denn, Freund, die Heiligkeit?'

„Freund, das Verschwinden der Begier, das Verschwinden des Hasses, das Verschwinden des Wahns, das, Freund, nennt man Heiligkeit."

---

[1]) Ich habe diese sechs Sutten in ein Stück zusammengezogen, da sie bis auf die Stichwörter im Wortlaut vollkommen übereinstimmen.

110. Drei Asketen-Pflichten.

Ang. III, 81, 1.

Folgende drei Asketenpflichten, ihr Mönche, bestehen für einen Asketen. Welche drei?

Die Hingabe an die Übung in höherer sittlicher Zucht, die Hingabe an die Übung in höherem Denken, die Hingabe an die Übung in höherer Weisheit. Dies, ihr Mönche, sind die drei Asketenpflichten eines Asketen.

Darum, ihr Mönche, habt ihr euch also zu üben: ‚Stark soll unser Entschluß sein, uns der Übung in höherer sittlicher Zucht zu weihen; stark soll unser Entschluß sein, uns der Übung in höherem Denken zu weihen; stark soll unser Entschluß sein, uns der Übung in höherer Weisheit zu weihen.'

In dieser Weise also, ihr Mönche, habt ihr euch zu üben.

111. Der Sekha.

Samy. XLV, 13.

Sāvatthī. Und es begab sich ein gewisser Mönch zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun jener Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

‚Kämpfer, Kämpfer,[1]) so sagt man, o Herr; inwiefern denn ist man ein Kämpfer, Herr?'

„Da ist, o Mönch, ein Mönch mit strebender[2]) rechter Anschauung ausgerüstet, ist mit strebender rechter Gesinnung ausgerüstet, ist mit strebendem rechten Reden ausgerüstet, ist mit strebendem rechten Handeln ausgerüstet, ist mit strebender rechter Lebensführung ausgerüstet, ist mit strebendem rechten Kampf ausgerüstet, ist mit strebendem rechten Gedenken ausgerüstet, ist mit strebender rechter Konzentration ausgerüstet. Insofern, o Mönch, ist man ein Kämpfer."

112. Die zehn Eigenschaften des Erlösten.

Ang. X, 112.

Folgende zehn Eigenschaften des Erlösten[1]) gibt es, ihr Mönche; welche zehn?

Vollendete[2]) rechte Anschauung, vollendete rechte Gesinnung, vollendetes rechtes Reden, vollendetes rechtes Handeln, vollendete rechte Lebensführung, vollendeter rechter Kampf, vollendetes rechtes Gedenken, vollendete rechte Kon-

[1]) sekha. Vergl. die Einleitung zu diesem Kapitel, § 6.
[2]) asekha. Vergl. die Einleitung zu diesem Kapitel § 6.

zentration, vollendetes rechtes Wissen, vollendete rechte Erlösung.

Dies also, ihr Mönche, sind die zehn Eigenschaften des Erlösten.

113. Nibbāna und der Weg zum Nibbāna.

Samy. XLIII, 34.

Das Nibbāna, ihr Mönche, will ich euch weisen und den zum Nibbāna führenden Weg. So höret!

Was ist nun, ihr Mönche, das Nibbāna? Das Verschwinden der Begier, ihr Mönche, das Verschwinden des Hasses, das Verschwinden des Wahns, das ihr Mönche, nennt man das Nibbāna.

* * *

1. Und was, ihr Mönche, ist der zum Nibbāna führende Weg? Die Ruhe. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

2. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Die Einsicht. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

3—8. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Die mit Denken und Erwägen verbundene Konzentration, — die von Denken freie, nur mit Erwägen verbundene Konzentration, — die von Denken und Erwägen freie Konzentration, — die [von allen Wahrnehmungen der Sonderheit] leere Konzentration, — die von Vorstellungsbildern freie Konzentration, — die Konzentration bei vollendeter Wunschlosigkeit. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

9—12. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da verweilt, ihr Mönche, ein Mönch unermüdlich, vollbewußt, besonnen beim Körper in der Betrachtung des Körpers, bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen, bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken, bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu überwinden. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

13—16. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erzeugt, ihr Mönche, ein Mönch in sich den Willen, nicht-vorhandene böse, unheilvolle Zustände nicht entstehen zu lassen, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den

Willen, vorhandene böse, unheilvolle Zustände zu vertreiben, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, nich-vorhandene heilsame Zustände zu erwecken, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, vorhandene heilsame Zustände zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen und sie zu entfalten, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

17—20. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erweckt, ihr Mönche, ein Mönch die Grundlage zu magischer Kraft, welche besteht in der mit der Konzentration des Willens verbundenen Anstrengung, — in der mit der Konzentration der Energie verbundenen Anstrengung, — in der mit der Konzentration des Denkens verbundenen Anstrengung, — in der mit der Konzentration des Forschens verbundenen Anstrengung. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

21—25. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erweckt, ihr Mönche, ein Mönch den in der Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung gründenden, zur Loslösung führenden Sinn des Glaubens, — der Energie, — des Gedenkens, — der Konzentration, — der Weisheit. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

26—30. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erweckt, ihr Mönche, ein Mönch die in der Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung gründende, zur Loslösung führende Kraft des Glaubens, — der Energie, — des Gedenkens, — der Konzentration, — der Weisheit. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

31—37. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erweckt, ihr Mönche, ein Mönch das in der Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung gründende, zur Loslösung der führende Erleuchtungs-Merkmal des Gedenkens, — der Ergründung der Lehre, — der Energie, — der Freudigkeit, — der Ruhe, — der Konzentration, — des Gleichmutes. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

38—45. Und weiter, ihr Mönche, was ist der zum Nibbāna führende Weg? Da erweckt, ihr Mönche, ein Mönch die in der Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung

gründende, zur Loslösung führende rechte Anschauung, — rechte Gesinnung, — rechtes Reden, — rechtes Handeln, — rechte Lebensführung, — rechten Kampf, — rechtes Gedenken, — rechte Konzentration. Das, ihr Mönche, nennt man den zum Nibbāna führenden Weg.

So habe ich euch, ihr Mönche, das Nibbāna gewiesen, habe euch den zum Nibbāna führenden Weg gewiesen.

Was da, ihr Mönche, ein wohlwollender, gütiger Lehrer, von Mitleid bewogen, seinen Jüngern tun soll, das habe ich euch getan.

Hier sind Bäume, ihr Mönche, hier einsame Stätten. Vertieft euch, ihr Mönche, auf daß ihr nicht lässig werdet, später nichts zu bereuen habt. Dies, so denket, ist unser Gebot! —

Der im vorliegenden Traktat dargelegte Training gehört ins Gebiet der Meditation, und seine einzelnen Teile werden daher im XIII. Kapitel näher erläutert werden. Die in diesem Sutta behandelten Gegenstände sind: 1. die Ruhe (samatha), 2. die tiefe Einsicht (vipassanā) in die drei Merkmale des Daseins, 3.—8. die sechs Arten der Konzentration (samādhi), 9.—12. die vier Grundlagen des rechten Gedenkens (satipaṭṭhānā), 13.—16. die vier großen Kämpfe (sammappadhānā), 17.—20. die vier Grundlagen magischer Kraft (iddhipādā), 21.—25. die fünf inneren Sinne (indriyāni), 26.—30. die fünf geistigen Kräfte (balāni), 31.—37. die sieben Erleuchtungs-Merkmale (sambojjha*ng*ā), 38.—45. der achtteilige Weg (aṭṭha*ng*ikamagga).

Es sei schon hier darauf hingewiesen, daß die Kategorien 9—45 zusammen die große Gruppe der 37 Elemente der Erleuchtung (bodhipakkhiyā dhammā) bilden. Die Erweckung, Pflege und Entfaltung aller dieser Eigenschaften, Fähigkeiten und Kräfte ist eben das, was wir den höheren oder edlen Weg (ariyo maggo) nennen. Da die bodhipakkhiyā dhammā sich in sieben Haupt-Gruppen gliedern, hat man für sie auch den Namen ‚sieben Juwelen' (sattaratana) geprägt.

XI. Erkenntnis.

114. Richtet euch nicht nach Hörensagen.

Ang. III, 65.

So hab' ich es gehört: Einst wanderte der Erhabene, von einer großen Mönchsgemeinde begleitet, im Lande der Kosaler und kam in einen Flecken der Kālāmer mit Namen Kesaputta. Und es hörten die Kālāmer aus Kesaputta: ‚Der verehrte Asket Gotama, der Sakyer-Sohn, der von dem Sakyer-Stamme fortgegangen ist, ist nach Kesaputta gekommen. Und den erhabenen Gotama begleitet ein heilbringender Ruf und weiß von ihm zu künden: »Dies ist der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.« Gut ist es fürwahr, solche Heilige zu sehen.‘

Da begaben sich die Kālāmer von Kesaputta zum Erhabenen. Und einige setzten sich seitwärts nieder, nachdem sie den Erhabenen ehrfurchtsvoll begrüßt hatten, einige wechselten mit dem Erhabenen höfliche Begrüßung und verbindliche Worte und setzten sich seitwärts nieder, einige neigten die gefalteten Hände dem Erhabenen zu und setzten sich seitwärts nieder, einige nannten ihren Namen und ihre Familie und setzten sich seitwärts nieder, einige setzten sich schweigend seitwärts nieder. Zum Erhabenen sprachen nun die Kālāmer von Kesaputta, die um ihn saßen, also:

2. ‚Es kommen, Herr, manche Asketen und Brahmanen nach Kesaputta, die lassen ihre eigene Lehre glänzen und leuchten, aber die Lehre anderer bekämpfen, verspotten, verachten sie, lehnen sie ab. Und dann, Herr, kommen andere Asketen und Brahmanen nach Kesaputta, die lassen wieder ihre eigene Lehre glänzen und leuchten, aber die Lehre anderer bekämpfen, verspotten, verachten sie, lehnen sie ab. Nun sind wir, Herr, in Ungewißheit und Zweifel darüber ge-

raten, wer von diesen Herren Asketen eigentlich die Wahrheit redet und wer von ihnen Falsches sagt?'

3. „Begründet, ihr Kālāmer, ist eure Ungewißheit, begründet sind eure Zweifel. In einer Sache, bei der man zweifeln muß, seid ihr in Zweifel geraten.

„Ihr Kālāmer, richtet euch nicht nach Hörensagen, nicht nach einer Überlieferung, nicht nach Gerüchten, nicht nach der Mitteilung heiliger Schriften,[1]) nicht nach Spekulationen, nicht nach einem System, nicht nach Erwägungen, die sich auf den äußeren Augenschein stützen, nicht nach langgehegten Ansichten und Auffassungen, richtet euch nicht danach, ob eine vorhandene Erscheinung dafür spricht, auch nicht danach, daß ihr meint, der betreffende Asket sei euer Lehrer, — wenn ihr, Kālāmer, hingegen selbst erkennt: ‚diese Dinge sind unheilsam, diese Dinge sind nicht einwandfrei, diese Dinge werden von Verständigen getadelt, diese Dinge, wenn ausgeführt und unternommen, gereichen zum Unheil, zum Leiden,' dann, Kālāmer, solltet ihr sie verwerfen.

4. „Was meint ihr, Kālāmer: Wenn sich im Innern eines Menschen Begierde erhebt, gereicht das zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Unheil, Herr.'

„Und, Kālāmer, dieser von der Begierde entflammte, überwundene, im Innern ganz beeinflußte Mensch vernichtet Leben, nimmt nicht-gegebene Dinge, geht zu dem Weibe eines andern, redet die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Unheil und Leiden?"

‚Gewiß, Herr!'

5. „Was meint ihr, Kālāmer: Wenn sich im Innern eines Menschen Haß erhebt, gereicht das zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Unheil, Herr.'

„Und, Kālāmer, dieser vom Haß böse gestimmte, überwundene, im Innern ganz beeinflußte Mensch vernichtet Leben, nimmt nicht-gegebene Dinge, geht zu dem Weibe eines andern, redet die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Unheil und Leiden?"

‚Gewiß, Herr!'

6. „Was meint ihr, Kālāmer: Wenn sich im Innern eines Menschen Wahn erhebt, gereicht das zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Unheil, Herr.'

[1]) piṭakasampadānena.

„Und, Kālāmer, dieser vom Wahn verwirrte, überwundene, im Innern ganz beeinflußte Mensch vernichtet Leben, nimmt nicht-gegebene Dinge, geht zu dem Weibe eines andern, redet die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Unheil und Leiden?“

‚Gewiß, Herr!‘

7. „Was meint ihr, Kālāmer: Sind diese Dinge heilsam oder unheilvoll?“

‚Unheilvoll, Herr.‘

„Nicht einwandfrei oder einwandfrei?“

‚Nicht einwandfrei, Herr.‘

„Werden sie von Verständigen getadelt oder gelobt?“

‚Sie werden von Verständigen getadelt, Herr.‘

„Gereichen sie, wenn ausgeführt und unternommen, nicht zum Unheil und Leiden, oder wie verhält es sich damit?“

‚Herr, wenn ausgeführt und unternommen, gereichen sie zum Unheil und Leiden; so verhält es sich damit.‘

8. „Was da, ihr Kālāmer, gesagt wurde: ‚Ihr Kālāmer, richtet euch nicht nach Hörensagen, nicht nach einer Überlieferung, nicht nach Gerüchten, nicht nach der Mitteilung heiliger Schriften, nicht nach Spekulationen, nicht nach einem System, nicht nach Erwägungen, die sich auf den äußeren Augenschein stützen, nicht nach lang gehegten Ansichten und Auffassungen, richtet euch nicht danach, ob eine vorhandene Erscheinung dafür spricht, auch nicht danach, daß ihr meint, der betreffende Asket sei euer Lehrer, — wenn ihr, Kālāmer, hingegen selbst erkennt: »diese Dinge sind unheilsam, diese Dinge sind nicht einwandfrei, diese Dinge werden von Verständigen getadelt, diese Dinge, wenn ausgeführt und unternommen, gereichen zum Unheil, zum Leiden«, dann Kālāmer, solltet ihr sie verwerfen,‘ — was da also mit diesen Worten gesagt wurde, das wurde mit Beziehung hierauf gesagt.

9. „Ihr Kālāmer, richtet euch nicht nach Hörensagen, nicht nach einer Überlieferung, nicht nach Gerüchten, nicht nach der Mitteilung heiliger Schriften, nicht nach Spekulationen, nicht nach einem System, nicht nach Erwägungen, die sich auf den äußeren Augenschein stützen, nicht nach langgehegten Ansichten und Auffassungen, richtet euch nicht danach, ob eine vorhandene Erscheinung dafür spricht, auch nicht danach, daß ihr meint, der betreffende Asket sei euer Lehrer, — wenn ihr, Kālāmer, hingegen selbst erkennt: ‚Diese Dinge sind heilsam, diese Dinge sind einwandfrei, diese Dinge werden von Verständigen gelobt, diese Dinge, wenn ausge-

führt und unternommen, gereichen zum Heil und Glück,' — dann, Kālāmer, solltet ihr sie annehmen und danach leben.

10. „Was meint ihr, Kālāmer: Wenn sich im Innern eines Menschen Gierlosigkeit erhebt, erhebt sie sich zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Heile, Herr.'

„Und, Kālāmer, dieser von Begierde nicht entflammte, nicht überwundene, im Innern nicht beeinflußte Mensch vernichtet kein Leben, nimmt keine nichtgegebenen Dinge, geht nicht zu dem Weibe eines andern, spricht nicht die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Heil und Glück?"

‚Gewiß, Herr!'

11. „Was meint ihr, Kālāmer, wenn sich im Innern eines Menschen Haßlosigkeit erhebt, erhebt sie sich zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Heile, Herr.'

„Und, Kālāmer, dieser von Haß nicht böse gestimmte, nicht überwundene, im Innern nicht beeinflußte Mensch vernichtet kein Leben, nimmt keine nicht-gegebenen Dinge, geht nicht zu dem Weibe eines andern, spricht nicht die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Heil und Glück?"

‚Gewiß, Herr!'

12. „Was meint ihr, Kālāmer, wenn sich im Innern eines Menschen Wahnlosigkeit erhebt, erhebt sie sich zum Heil oder zum Unheil?"

‚Zum Heile, Herr.'

„Und Kālāmer, dieser vom Wahn nicht verwirrte, nicht überwundene, im Innern nicht beeinflußte Mensch vernichtet kein Leben, nimmt keine nicht-gegebenen Dinge, geht nicht zu dem Weibe eines andern, spricht nicht die Unwahrheit und überredet auch einen andern, so zu sein, — gereicht ihm das nicht für lange Zeit zum Heil und Glück?"

‚Gewiß, Herr!'

13. „Was meint ihr, Kālāmer: sind diese Dinge heilsam oder unheilvoll?"

‚Heilsam, Herr.'

„Nicht einwandfrei oder einwandfrei?"

‚Einwandfrei, Herr.'

„Werden sie von Verständigen gelobt oder getadelt?"

‚Sie werden von Verständigen gelobt, Herr.'

„Gereichen sie nicht, wenn ausgeführt und unternommen, zum Heil und Glück, oder wie verhält es sich damit?"

‚Herr, wenn ausgeführt und unternommen, gereichen sie zum Heil und Glück; so verhält es sich damit.‘

14. „Was da, ihr Kālāmer, gesagt wurde: ‚Ihr Kālāmer, richtet euch nicht nach Hörensagen, nicht nach einer Überlieferung, nicht nach Gerüchten, nicht nach der Mitteilung heiliger Schriften, nicht nach Spekulationen, nicht nach einem System, nicht nach Erwägungen, die sich auf den äußeren Augenschein stützen, nicht nach langgehegten Ansichten und Auffassungen, richtet euch nicht danach, ob eine vorhandene Erscheinung dafür spricht, auch nicht danach, daß ihr meint, der betreffende Asket sei euer Lehrer, — wenn ihr, Kālāmer, hingegen selbst erkennt: »Diese Dinge sind heilsam, diese Dinge sind einwandfrei, diese Dinge werden von Verständigen gelobt, diese Dinge, wenn ausgeführt und unternommen, gereichen zum Heil und Glück«, — dann, Kālāmer, solltet ihr sie annehmen und danach leben‘, — was da also mit diesen Worten gesagt wurde, das wurde mit Beziehung hierauf gesagt.

15. „Und ein edler Jünger, ihr Kālāmer, welcher dergestalt frei von Begehren, frei von Übelwollen, unverwirrt, gesammelt, geistesklar ist, verweilt, indem er mit gütigem Geiste, mit mitleidvollem Geist, mit freudevollem Geist, mit gleichmütigem Geist eine Himmelsrichtung durchdringt,[1]) ebenso eine zweite, ebenso die dritte, ebenso die vierte [Himmelsrichtung]. So weilt er, indem er nach oben, nach unten, ringsherum, nach allen Seiten, vollständig und ganz die weite Welt mit gütigem, mit freudevollem, mit mitleidvollem, mit gleichmütigem Geiste durchdringt, mit weitem, tiefem, schrankenlosem, frei von Feindseligkeit und Übelwollen. Ein edler Jünger, ihr Kālāmer, dessen Geist dergestalt frei von Feindseligkeit, frei von Übelwollen, makellos und rein ist, hat noch im gegenwärtigen Leben vier Tröstungen zu gewärtigen.

16. „ ‚Wenn es eine andere Welt gibt, und einen Zustand, in dem die Frucht und Reife der guten und bösen Taten sich einstellt, dann werde ich bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf dem glücklichen Wege, in der Himmelswelt wiedererscheinen,‘ — dies ist die erste Tröstung, die er zu gewärtigen hat. ‚Wenn es eine andere Welt nicht gibt, noch Frucht und Reife der guten und bösen Taten, dann bewahre ich [mir] hienieden, eben in dem gegenwärtigen Leben, ein von Feindseligkeit und Übelwollen freies, leidloses, glückliches Selbst,‘ — dies ist die zweite Tröstung, die er zu gewärtigen

[1]) Der Buddha spricht hier von den „vier erhabenen Zuständen“ (brahmavihāra). Über diese vier Meditationen s. im Kapitel über Meditation.

hat. ‚Wenn dem Täter Böses widerfährt, so will ich meinerseits gegen niemanden böse Gedanken hegen; woher sollte mich, der ich keine böse Tat tue, ein Leid berühren?‘ — dies ist die dritte Tröstung, die er zu gewärtigen hat. ‚Wenn aber dem Täter nichts Böses widerfährt, so sehe ich doch in beiden Fällen ein reines Selbst,‘[1]) — dies ist die vierte Tröstung, die er zu gewärtigen hat.

„Ein edler Jünger, ihr Kālāmer, dessen Geist dergestalt frei von Feindseligkeit, frei von Übelwollen, makellos und rein ist, hat also noch im gegenwärtigen Leben diese vier Tröstungen zu gewärtigen.“ —

17. ‚So ist es, Erhabener, so ist es, Pfadvollender. Ein edler Jünger, o Herr, dessen Geist dergestalt frei von Feindseligkeit, frei von Übelwollen, makellos und rein ist, hat noch im gegenwärtigen Leben vier Tröstungen zu gewärtigen..... [Rekapitulation von 16].

‚Wahrhaft erhaben, Herr, wahrhaft erhaben, Herr! Gleichwie da, Herr, jemand das Umgestürzte aufrichtet oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist uns vom Erhabenen die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Wir nehmen, Herr, unsere Zuflucht zum Erhabenen, zur Lehre und zur Mönchsgemeinde. Möge der Erhabene uns, die wir Zuflucht genommen haben, als Laienjünger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende unseres Lebens.‘ —

115. Die Strophe des Assaji.

Mahāvagga I, 23, 1—5.

1. Zu jener Zeit weilte der Wanderasket Sañjaya mit einer großen Schar von Wanderasketen, mit zweihundertundfünfzig Wanderasketen, zu Rājagaha. Damals aber führten Sāriputta und Moggallāna den heiligen Wandel als Jünger des Wanderasketen Sañjaya; sie hatten sich gegenseitig versprochen: ‚Wer zuerst das Todlose[2]) erreicht, soll es kundtun.‘

2. Nun kam einst der ehrwürdige Assaji am Vormittage, nachdem er sich angekleidet, mit Napf und Gewand versehen, nach Rājagaha wegen Almosenspeise. Sein Gang, sein Umwenden, sein Aufblicken und Wegblicken, sein Einziehen und Ausstrecken der Arme war anmutsvoll; seine Augen waren

[1]) D. h. ich bewahre mir in jedem Falle ein reines, lauteres Herz.
[2]) amata, d. i. nibbāna.

zur Erde gerichtet und sein Benehmen war würdig. Es sah nun der Wanderasket Sāriputta den ehrwürdigen Assaji, wie er in Rājagaha seinen Almosengang verrichtete, dessen Gang, Umwenden, Aufblicken und Wegblicken, — dessen Bewegungen der Arme anmutsvoll, dessen Augen zur Erde gerichtet und dessen Benehmen würdig war. Als er seiner ansichtig wurde, kam ihm folgender Gedanke: ‚Wahrlich, dieser Mönch ist einer von denen, die in der Welt Heilige sind,[1]) oder die den Weg zur Heiligkeit betreten haben. Wie wäre es, wenn ich mich zu diesem Mönch begäbe und ihn fragte: Freund, in wessen Namen hast du die Weltentsagung vollzogen? Wer ist dein Lehrer? Wessen Lehre bekennst du?‘

3. Und dem Wanderasketen Sāriputta kam der Gedanke: ‚Es ist jetzt unpassende Zeit, diesen Mönch zu fragen, er verrichtet noch inmitten der Häuser seinen Almosengang. Wie wäre es, wenn ich diesem Mönch Schritt für Schritt folgte, wie es Bittsteller zu tun pflegen?‘

Nachdem nun der ehrwürdige Assaji seinen Almosengang durch Rājagaha beendet hatte, kehrte er mit der empfangenen Almosenspeise zurück. Da begab sich der Wanderasket Sāriputta zum ehrwürdigen Assaji, tauschte mit ihm die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und trat nach vollzogener Begrüßung zur Seite. Zum ehrwürdigen Assaji sprach nun der Wanderasket Sāriputta, der ihm zur Seite stand, also:

‚Heiter sind deine Züge, Freund, und deine Gesichtsfarbe ist rein und schön. In wessen Namen, Freund, hast du die Weltentsagung vollzogen? Wer ist dein Lehrer? Wessen Lehre bekennst du?‘

4. „Da ist, Freund, der große Asket, der Sakyer-Sohn, der den Sakyer-Stamm verlassen hat; in seinem, des Erhabenen, Namen habe ich die Weltentsagung vollzogen; er, der Erhabene, ist mein Lehrer; seine, des Erhabenen, Lehre bekenne ich.“

‚Und was, Freund, lehrt, was verkündet des Ehrwürdigen Lehrer?‘

„Ich bin noch ein Neuling, Freund; erst kürzlich habe ich die Weihe empfangen, und erst seit kurzem bin ich zu dieser Lehre und Disziplin gekommen. Ich kann dir die Lehre nicht ausführlich im Einzelnen darlegen, aber ich will dir in kurzem ihren Inhalt sagen.“

Da sprach der Wanderasket Sāriputta zu dem ehrwürdigen Assaji: ‚Es sei drum, Freund, sprich wenig oder viel,

[1]) arahat.

sage mir nur das Wesentliche; nur um das Wesentliche ist es mir zu tun. Was solltest du dich ausführlich äußern?'

5. Da sagte der ehrwürdige Assaji zu dem Wanderasketen Sāriputta folgenden Lehrvortrag:

„Die Dinge, die aus einer Ursache entspringen:
Deren Ursache hat der Vollendete mitgeteilt,
Ebenfalls ihre Aufhebung.
Also lehrt der große Asket."[1])

Und als der Wanderasket Sāriputta diese Worte hörte, ging ihm das reine, fleckenlose ‚Wahrheits-Auge' auf: ‚Was immer dem Entstehen unterworfen ist, das ist auch der Aufhebung unterworfen.' Und er sprach: ‚Wenn dies allein die Lehre ist, dann hast du die Stätte erreicht, wo alles Leid verschwindet, die Stätte, die viele Myriaden Weltalter hindurch ungesehen und unerkannt geblieben ist."

Unser Text erzählt nun weiter, wie der für den Buddhismus neu gewonnene Sāriputta zu seinem Gefährten Moggallāna geht und ihm sein Erlebnis mitteilt. Als Moggallāna den von Assaji gesprochenen Vers vernimmt, geht auch ihm das ‚reine, fleckenlose Wahrheits-Auge' auf. Beide Asketen begeben sich darauf zum Buddha, um diesen um Aufnahme in die Mönchsgemeinde zu bitten. Als der Buddha die beiden von fern herankommen sieht, spricht er zu seinen Mönchen: „Die beiden Gefährten, die dort kommen, werden ein hervorragendes, würdiges Jünger-Paar sein." Es folgt dann Sāriputtas und Moggallānas Aufnahme in die Gemeinde der Buddha-Jünger.

116. Die Parabel von den Blindgeborenen.

Udāna VI, 4.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Damals aber wohnten bei Sāvatthī viele Asketen und Brah-

---

[1]) Der Pāli-Text lautet:

ye dhammā hetuppabhavā
tesaṁ hetuṁ tathāgato āha
tesañ ca yo nirodho
evaṁvādī mahāsamaṇo.

Dieser Vers hat in der gesamten buddhistischen Welt eine hohe Berühmtheit erlangt: er enthält tatsächlich den Kern der gesamten Buddha-Lehre. Er ist eine kurze Formulierung der vier hohen Wahrheiten, sowie des Paṭiccasamuppāda.

Auch der Nördliche Buddhismus hat denselben Vers in Sanskrit-Fassung:

ye dharmā hetuprabhavās
teshāṁ hetuṁ tathāgata uvāca
teshāṁ ca yo nirodha
evaṁvādī mahāçramaṇaḥ.

manen, Wanderasketen verschiedener Richtungen, welche verschiedene Ansichten vertraten, an verschiedene Dinge glaubten, an verschiedenen Dingen Gefallen fanden und in verschiedenen Ansichten, auf die sie sich stützten, ihre Zuflucht suchten.

Es waren etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Ewig ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Nicht ewig ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Endlich ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Unendlich ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Dies das Leben, dies der Leib; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Ein anderes das Leben, ein anderes der Leib; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Es waren hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glaubten und verkündeten: ‚Weder ist, noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

Und diese zänkischen, hadernden, in Streitrede geratenen (Leute) schlugen und verletzten sich gegenseitig mit scharfen Worten: „So ist die Wahrheit, die Wahrheit ist nicht so; nicht so ist die Wahrheit, die Wahrheit ist so.“

Und viele Mönche kleideten sich zur Zeit des Vormittags an und gingen, mit Napf und Gewand versehen, wegen Almosenspeise nach Sāvatthī. Als sie in Sāvatthī betteln gegangen waren, begaben sie sich nach dem Mahle, vom Almosengange zurückgekehrt, hin zum Erhabenen, begrüßten den Er-

habenen ehrfurchtsvoll und setzten sich ihm zur Seite nieder. Zur Seite sitzend sprachen nun jene Mönche zum Erhabenen also:

„Herr, hier bei Sāvatthī wohnen viele Asketen und Brahmanen, Wanderasketen verschiedener Richtungen, welche verschiedene Ansichten vertreten, an verschiedene Dinge glauben, an verschiedenen Dingen Gefallen finden und in verschiedenen Ansichten, auf die sie sich stützen, ihre Zuflucht suchen.

„Es sind etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Ewig ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Nicht ewig ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Endlich ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Unendlich ist die Welt; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Dies das Leben, dies der Leib; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Ein anderes das Leben, ein anderes der Leib; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Es sind hinwiederum etliche Asketen und Brahmanen, die glauben und verkünden: ‚Weder ist, noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist wahr, anderes töricht.‘

„Und diese zänkischen, hadernden, in Streitrede geratenen (Leute) schlagen und verletzen sich gegenseitig mit scharfen Worten: ‚So ist die Wahrheit, die Wahrheit ist nicht so; nicht so ist die Wahrheit, die Wahrheit ist so.“ —

„Ihr Mönche, blind und augenlos erkennen die Wanderasketen verschiedener Richtungen nicht, worauf es ankommt.

und worauf es nicht ankommt; sie erkennen nicht die Wahrheit und was nicht die Wahrheit ist. In Unkenntnis dessen, worauf es ankommt und worauf es nicht ankommt, und in Unkenntnis der Wahrheit und dessen, was nicht die Wahrheit ist, schlagen und verletzen sich diese zänkischen, hadernden, in Streitrede geratenen (Leute) gegenseitig mit scharfen Worten: ‚So ist die Wahrheit, die Wahrheit ist nicht so; nicht so ist die Wahrheit, die Wahrheit ist so.‘

„Ehedem, ihr Mönche, lebte in eben diesem Sāvatthī ein gewisser König. Und dieser König, ihr Mönche, richtete (eines Tages) das Wort an einen seiner Leute: ‚Gehe, Mann, und bringe alle Blindgeborenen in Sāvatthī an einem Ort zusammen.‘

„‚So sei es, Majestät,‘ antwortete der Mann dem Könige, und er nahm alle Blindgeborenen, so viel ihrer in Sāvatthī waren, mit sich und begab sich zum Könige und sprach zu ihm: ‚Majestät, alle Blindgeborenen, die es in Sāvatthī gibt, habe ich versammelt.‘

„‚So zeige denn, befehle ich, den Blindgeborenen einen Elefanten!‘

„‚So sei es, Majestät,‘ antwortete der Mann dem Könige, und er zeigte den Blindgeborenen einen Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Kopf des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er das Ohr des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Zahn des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Rüssel des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Rumpf des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Fuß des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er das Hinterteil des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er den Schwanz des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Einigen Blindgeborenen zeigte er das behaarte Schwanzende des Elefanten: ‚So ist ein Elefant, ihr Blindgeborenen.‘

„Nachdem nun, ihr Mönche, der Mann den Blindgeborenen den Elefanten gezeigt hatte, begab er sich zum Könige und sprach zu ihm: ‚Majestät, die Blindgeborenen haben sich einen

Elefanten angesehen; verfahret nun, wie Ihr es für gut befindet!'

„Da begab sich nun, ihr Mönche, der König zu den Blindgeborenen und sprach zu ihnen: ‚Blindgeborene, habt ihr euch den Elefanten angesehen?' — ‚Ja, Majestät, wir haben uns den Elefanten angesehen.' — ‚Sagt, ihr Blindgeborenen, wie ist denn ein Elefant?'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, welche sich den Kopf des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie ein Kessel ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, welche sich das Ohr des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie eine Worfel ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich den Zahn des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie eine Pflugschar ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich den Rüssel des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie die Stange am Pfluge ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich den Rumpf des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie ein Kornspeicher ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich den Fuß des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie ein Pfeiler ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich das Hinterteil des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie ein Mörser ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich den Schwanz des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie eine Keule ist ein Elefant.'

„Die unter den Blindgeborenen, ihr Mönche, die sich das behaarte Schwanzende des Elefanten angesehen hatten, sagten: ‚Majestät, wie ein Besen ist ein Elefant.'

„Und unter dem Geschrei: ‚So ist ein Elefant, ein Elefant ist nicht so; nicht so ist ein Elefant, ein Elefant ist so', wurden sie mit den Fäusten gegenseitig handgemein. Der König aber, ihr Mönche, war darüber höchlichst ergötzt.

„Genau so, ihr Mönche, verhält es sich mit den Wanderasketen verschiedener Richtungen. Blind und augenlos erkennen sie nicht, worauf es ankommt und worauf es nicht ankommt; sie erkennen nicht die Wahrheit und was nicht die Wahrheit ist. In Unkenntnis dessen, worauf es ankommt und worauf es nicht ankommt, und in Unkenntnis der Wahrheit

und dessen, was nicht die Wahrheit ist, schlagen und verletzen sich diese zänkischen, hadernden, in Streitrede geratenen (Leute) gegenseitig mit scharfen Worten: ‚So ist die Wahrheit, die Wahrheit ist nicht so; nicht so ist die Wahrheit, die Wahrheit ist so.‘ “

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„So hört man es: Es klammern sich manche Asketen und Brahmanen an diese (Dinge); es streiten sich und geraten in Widerrede die Menschen, die (nur) einen Teil sehen.“

117. Rechte Anschauung.

Majjh. 9.

So hab’ ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Dort nun richtete der ehrwürdige Sāriputta das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!“ — ‚Freund!‘ antworteten jene Mönche aufmerksam dem ehrwürdigen Sāriputta. Der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

„Ihr Freunde, ‚rechte Anschauung‘, so sagt man. Inwiefern, ihr Freunde, hat nun wohl ein edler Jünger rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut?“ —

‚Freund, selbst von fern würden wir kommen, um vom ehrwürdigen Sāriputta den Sinn dieser Worte zu erfahren; gut! möge dem ehrwürdigen Sāriputta der Sinn dieser Worte aufleuchten! Nachdem die Mönche den ehrwürdigen Sāriputta gehört haben, werden sie das Gesagte behalten.‘

„So höret denn, ihr Freunde, vergegenwärtigt es euch genau, ich werde sprechen.“

‚Ja, Freund, antworteten die Mönche aufmerksam dem ehrwürdigen Sāriputta. Der ehrwürdige Sāriputta sprach also:

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Unheilvolle und die Wurzel des Unheilvollen erkennt, wenn er das Heilsame und die Wurzel des Heilsamen erkennt, so hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut. Was aber, Freunde, ist das Unheilvolle, was ist die Wurzel des Unheilvollen, was ist das Heilsame, was ist die Wurzel des Heilsamen? Ihr Freunde, Unheilvolles ist das Zerstören von Leben, das Nehmen nicht-gegebener Dinge,

unkeuscher Wandel, Lügen, Afterreden, rohe Rede, eitles Geschwätz, Habsucht, Übelwollen, falsche Ansicht. Dies, ihr Freunde, nennt man das Unheilvolle. Und was, ihr Freunde, ist die Wurzel des Unheilvollen? Begierde, Haß und Wahn ist die Wurzel des Unheilvollen. Dies, ihr Freunde, nennt man die Wurzel des Unheilvollen. Und was, ihr Freunde, ist das Heilsame? Heilsames ist Abstehen vom Zerstören von Leben, das Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge, das Abstehen von unkeuschem Wandel, das Abstehen vom Lügen, das Abstehen vom Afterreden, das Abstehen von roher Rede, das Abstehen von eitlem Geschwätz, nicht habsüchtig sein, kein Übelwollen hegen, rechte Anschauung. Dies, ihr Freunde, nennt man das Heilsame. Und was, ihr Freunde, ist die Wurzel des Heilsamen? Begierdelosigkeit, Haßlosigkeit, Wahnlosigkeit ist die Wurzel des Heilsamen. Dies, ihr Freunde, nennt man die Wurzel des Heilsamen.

„Wenn nun, ihr Freunde, ein edler Jünger also das Unheilvolle und die Wurzel des Unheilvollen erkennt, also das Heilsame und die Wurzel des Heilsamen erkennt, entledigt er sich gänzlich des Hanges zur Begier, vertreibt er den Hang zum Widerstreit, wirft er den Dünkel ab, der in dem Hang zu der Ansicht ‚Ich bin' besteht, entledigt sich des Nichtwissens, erlangt das Wissen und macht schon in dem gegenwärtigen Leben dem Leiden ein Ende. Insofern eben, ihr Freunde, hat ein edler Jünger rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut." —

‚Vortrefflich Freund!' sagten da jene Mönche, und gaben damit ihrem Beifall und ihrer Freude über die Worte des ehrwürdigen Sāriputta Ausdruck; dann stellten sie ihm die weitere Frage: ‚Freund, gibt es wohl noch eine andere Art, wie ein edler Jünger rechte Anschauung hat, seine Anschauung eine richtige ist und er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut ist?'

„Die gibt es, Freunde. Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die Nahrung, die Entstehung der Nahrung, die Aufhebung der Nahrung und den zur Aufhebung der Nahrung führenden Weg erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut. Was aber, ihr Freunde, ist die Nahrung, was ist die Entstehung der Nahrung, was ist die Aufhebung der Nahrung, was ist der zur Aufhebung der Nahrung führende Pfad? Diese vier Nahrungen, Freunde, gibt es, die entweder

den entstandenen Wesen zum Fortbestehen oder den der Wiedergeburt zustrebenden als Stützpunkt dienen; welche vier? Materielle Nahrung, grob oder fein, zweitens Berührung, drittens Denken und Überlegen, viertens Bewußtsein. Auf der Entstehung des ‚Durstes' beruht die Entstehung der Nahrung, auf der Aufhebung des Durstes beruht die Aufhebung der Nahrung, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Nahrung führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

„Wenn nun, ihr Freunde, ein edler Jünger also die Nahrung, die Entstehung der Nahrung, die Aufhebung der Nahrung und den zur Aufhebung der Nahrung führenden Pfad erkennt, entledigt er sich gänzlich des Hanges zur Begier, vertreibt er den Hang zum Widerstreit, wirft er den Dünkel ab, der in dem Hang zu der Ansicht ‚Ich bin' besteht, entledigt sich des Nichtwissens, erlangt das Wissen und macht schon im gegenwärtigen Leben dem Leiden ein Ende. Insofern eben, ihr Freunde, hat ein edler Jünger rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut." —

‚Vortrefflich, Freund!' sagten da jene Mönche, . . . dann stellten sie dem ehrwürdigen Säriputta die weitere Frage: ‚Freund, gibt es auch noch eine andere Art, wie ein edler Jünger rechte Anschauung hat . . . . und mit dieser guten Lehre vertraut ist?'

„Die gibt es, Freunde. Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Leiden, die Entstehung des Leidens, die Aufhebung des Leidens und den zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung. Was aber, Freunde, ist das Leiden, was ist die Entstehung des Leidens, was ist die Aufhebung des Leidens, was ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad? Geburt ist leidvoll, Alter ist leidvoll, Krankheit ist leidvoll, Sterben ist leidvoll, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind leidvoll, nicht erlangen, was man begehrt, ist leidvoll; kurz gesagt, die fünf Gruppen des Anhaftens sind leidvoll. Dies, ihr Freunde, nennt man das Leiden. Und was, ihr Freunde, ist die Entstehung des Leidens? Es ist jener Wiedergeburterzeugende, von Wohlgefallen und Lust begleitete ‚Durst', der bald hier, bald dort sich ergötzt, das will sagen: der Durst nach Sinnenlust, der Durst nach Werden, der Durst nach Ver-

nichtung. Dies, ihr Freunde, nennt man die Entstehung des Leidens. Und was, ihr Freunde, ist die Aufhebung des Leidens? Es ist eben dieses Durstes spurloses, restloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben. Dies, ihr Freunde, nennt man die Aufhebung des Leidens. Und was, ihr Freunde, ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad? Eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger also das Leiden, den Ursprung des Leidens, die Aufhebung des Leidens und den zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad erkennt, entledigt er sich gänzlich des Hanges zur Begier, vertreibt er den Hang zum Widerstreit, wirft er den Dünkel ab, der in dem Hang zur Ansicht ‚Ich bin' besteht, entledigt sich des Nichtwissens, erlangt das Wissen und macht schon im gegenwärtigen Leben dem Leiden ein Ende. Insofern eben, ihr Freunde, hat ein edler Jünger rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut." —

‚Vortrefflich, Freund!' sagten da jene Mönche . . . und stellten darauf dem ehrwürdigen Sāriputta die weitere Frage: ‚Freund, gibt es auch noch eine andere Art, wie ein edler Jünger rechte Anschauung hat . . . . und mit dieser guten Lehre vertraut ist?'

„Die gibt es, Freunde. Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger Alter und Sterben, die Entstehung des Alters und Sterbens, die Aufhebung des Alters und Sterbens und den zur Aufhebung des Alters und Sterbens führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung. Was aber, Freunde, ist Alter und Sterben, was ist die Entstehung des Alters und Sterbens, was ist die Aufhebung des Alters und Sterbens, was ist der zur Aufhebung des Alters und Sterbens führende Pfad? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse altern und verblühen, abgenutzt, grau und runzelig werden, das Schwinden der Lebenskraft, das Stumpfwerden der Sinne, dies, ihr Freunde, nennt man Alter. [Und was, ihr Freunde, ist Sterben?] Das Abscheiden, Hinweggehen aller der Wesen aus dieser oder jener Wesensklasse, die Auflösung, das Vergehen, der Tod, das Sterben, das Erfüllen der Zeit, die Auflösung der ‚Gruppen', die Zersetzung des Leichnams, dies, ihr Freunde, nennt man Sterben. So nennt man dies, ihr Freunde, Alter und Sterben, nämlich jenes das Alter, und dieses

das Sterben. Auf der Entstehung der Geburt beruht die Entstehung des Alters und Sterbens, auf der Aufhebung der Geburt beruht die Aufhebung des Alters und Sterbens, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Alters und Sterbens führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

„Wenn nun, ihr Freunde, ein edler Jünger die Geburt, die Entstehung der Geburt, die Aufhebung der Geburt und den zur Aufhebung der Geburt führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . Was aber, Freunde, ist Geburt, was ist die Entstehung der Geburt, was ist die Aufhebung der Geburt, was ist der zur Aufhebung der Geburt führende Pfad? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse Geburt, Geborenwerden, Niederstieg, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der Gruppen, das Ergreifen der Sinnengebiete, dies, ihr Freunde, nennt man Geburt. Auf der Entstehung des Werdens beruht die Entstehung der Geburt, auf der Aufhebung des Werdens beruht die Aufhebung der Geburt, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Geburt führende Pfad . . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Werden, die Entstehung des Werdens, die Aufhebung des Werdens und den zur Aufhebung des Werdens führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese drei Arten von Werden gibt es, ihr Freunde: Werden in der Sinnenlust-Region, Werden in der Form-Region, Werden in der Nicht-Form-Region. Auf der Entstehung des Anhaftens beruht die Entstehung des Werdens, auf der Aufhebung des Anhaftens beruht die Aufhebung des Werdens, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Werdens führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Anhaften, die Entstehung des Anhaftens, die Aufhebung des Anhaftens und den zur Aufhebung des Anhaftens führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . Diese vier Arten des Anhaftens gibt es, ihr Freunde: das Haften an der Sinnenlust, das Haften an falschen Ansichten, das Haften am Ritualismus, das Haften an dem Ich-Glauben.[1]) Auf der Entstehung des Durstes beruht die Entstehung des Anhaftens, auf der Aufhebung des Durstes beruht die Aufhebung des An-

[1]) Vergl. die Fußnote auf S. 32.

haftens, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Anhaftens führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger den ‚Durst', die Entstehung des Durstes, die Aufhebung des Durstes und den zur Aufhebung des Durstes führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese sechs Arten von ‚Durst' gibt es, ihr Freunde: den Durst nach körperlichen Formen, den Durst nach Tönen, den Durst nach Düften, den Durst nach Säften, den Durst nach Tastungen, den Durst nach Vorstellungen. Auf der Entstehung der Empfindung beruht die Entstehung des Durstes, auf der Aufhebung der Empfindung beruht die Aufhebung des Durstes, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Durstes führende Pfad . . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die Empfindung, die Entstehung der Empfindung, die Aufhebung der Empfindung und den zur Aufhebung der Empfindung führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese sechs Empfindungs-Gruppen gibt es, ihr Freunde: die durch Sehberührung entstandene Empfindung, die durch Hörberührung . . . . durch Riechberührung . . . . durch Schmeckberührung . . . .durch Tastberührung . . .durch Denkberührung entstandene Empfindung. Auf der Entstehung der Berührung beruht die Entstehung der Empfindung, auf der Aufhebung der Berührung beruht die Aufhebung der Empfindung, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Empfindung führende Pfad . . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die Berührung, die Entstehung der Berührung, die Aufhebung der Berührung und den zur Aufhebung der Berührung führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese sechs Arten von Berührung gibt es, ihr Freunde: Sehberührung, Hörberührung, Riechberührung, Schmeckberührung, Tastberührung, Denkberührung. Auf der Entstehung der sechs Gebiete beruht die Entstehung der Berührung, auf der Aufhebung der sechs Gebiete beruht die Aufhebung der Berührung, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Berührung führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die sechs Gebiete, die Entstehung der sechs Gebiete, die Aufhebung der sechs Gebiete und den zur Aufhebung der sechs Gebiete führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese sechs Gebiete gibt es, ihr Freunde: das Sehgebiet, das Hörgebiet, das Riechgebiet, das Schmeckgebiet,

das Tastgebiet, das Denkgebiet. Auf der Entstehung von Name-und-Form beruht die Entstehung der sechs Gebiete, auf der Aufhebung von Name-und-Form beruht die Aufhebung der sechs Gebiete, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der sechs Gebiete führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger Name-und-Form, die Entstehung von Name-und-Form, die Aufhebung von Name-und-Form und den zur Aufhebung von Name-und-Form führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Empfindung, Wahrnehmung, Denken, Berührung, Aufmerksamkeit, dies, ihr Freunde, nennt man ‚Name'; die vier großen Gebilde und die auf den vier großen Gebilden beruhende körperliche Form, das, ihr Freunde, nennt man Form. So nennt man dies, ihr Freunde, Name-und-Form, nämlich jenes ‚Namen', dieses ‚Form'. Auf der Entstehung des Bewußtseins beruht die Entstehung von Name-und-Form, auf der Aufhebung des Bewußtseins beruht die Aufhebung von Name-und-Form, und eben dieser hohe, achtteilige Weg ist der zur Aufhebung von Name-und-Form führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Bewußtsein, die Entstehung des Bewußtseins, die Aufhebung des Bewußtseins und den zur Aufhebung des Bewußtseins führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . Diese sechs Arten von Bewußtsein gibt es, ihr Freunde: Sehbewußtsein, Hörbewußtsein, Riechbewußtsein, Schmeckbewußtsein, Tastbewußtsein, Denkbewußtsein. Auf der Entstehung der organischen Prozesse beruht die Entstehung des Bewußtseins, auf der Aufhebung der organischen Prozesse beruht die Aufhebung des Bewußtseins, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Bewußtseins führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die organischen Prozesse, die Entstehung der Prozesse, die Aufhebung der Prozesse und den zur Aufhebung der Prozesse führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung . . . . . Diese drei Prozesse gibt es, ihr Freunde: Körper-Prozeß, sprachlichen Prozeß, geistigen Prozeß. Auf der Entstehung des Nichtwissens beruht die Entstehung der Prozesse, auf der Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der Prozesse, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Prozesse führende Pfad . . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger das Nichtwissen, die Entstehung des Nichtwissens, die Aufhebung des Nichtwissens und den zur Aufhebung des Nichtwissens führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschau-

ung . . . . . Das Nichterkennen des Leidens, ihr Freunde, das Nichterkennen der Entstehung des Leidens, das Nichterkennen der Aufhebung des Leidens und das Nichterkennen des zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades, dies, ihr Freunde, nennt man Nichtwissen. Auf der Entstehung der Einflüsse beruht die Entstehung des Nichtwissens, auf der Aufhebung der Einflüsse beruht die Aufhebung des Nichtwissens, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung des Nichtwissens führende Pfad . . . .

„Wenn, ihr Freunde, ein edler Jünger die Einflüsse, die Entstehung der Einflüsse, die Aufhebung der Einflüsse und den zur Aufhebung der Einflüsse führenden Pfad erkennt, hat er, ihr Freunde, insofern rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut. Was aber, ihr Freunde, sind die Einflüsse, was ist die Entstehung der Einflüsse, was ist die Aufhebung der Einflüsse, was ist der zur Aufhebung der Einflüsse führende Pfad? Diese drei Einflüsse gibt es, ihr Freunde: den Einfluß der Sinnenlust, den Einfluß des Werdens, den Einfluß des Nichtwissens. Auf der Entstehung des Nichtwissens beruht die Entstehung der Einflüsse, auf der Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der Einflüsse, und eben dieser hohe achtteilige Weg ist der zur Aufhebung der Einflüsse führende Pfad, nämlich: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

„Wenn nun, ihr Freunde, ein edler Jünger also die Einflüsse, die Entstehung der Einflüsse, die Aufhebung der Einflüsse und den zur Aufhebung der Einflüsse führenden Pfad erkennt, entledigt er sich gänzlich des Hanges zur Begier, vertreibt er den Hang zum Widerstreit, wirft er den Dünkel ab, der in dem Hang zur Ansicht ‚Ich bin' besteht, erlangt das Wissen und macht schon in dem gegenwärtigen Leben dem Leiden ein Ende. Insofern eben, ihr Freunde, hat ein edler Jünger rechte Anschauung, ist seine Anschauung eine richtige, ist er von inniger Hingabe an die Lehre beseelt und mit dieser guten Lehre vertraut."

Also sprach der ehrwürdige Sāriputta. Beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des ehrwürdigen Sāriputta mit freudigem Danke zu.

118. Die Einflüsse.

Majjh. 2.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!" — ‚Ehrwürdiger Herr!' antworteten die Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also: „Wie die Abwehr aller Einflüsse[1]) ist, will ich euch künden, Mönche; höret es, vergegenwärtigt es euch, ich werde jetzt sprechen." — ‚So sei es, Herr,' antworteten jene Mönche dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Dem Erkennenden, ihr Mönche, dem Sehenden verkünde ich der Einflüsse[1]) Vernichtung, keinem, der ohne Erkenntnis und nicht sehend ist. Und was, ihr Mönche, kommt für den Erkennenden, was für den Sehenden in Betracht bei der Vernichtung der Einflüsse? Gründliche Aufmerksamkeit und oberflächliche Aufmerksamkeit. Einem oberflächlich Aufmerksamen, ihr Mönche, entstehen neue Einflüsse, und vorhandene Einflüsse wachsen an; und einem gründlich Aufmerksamen, ihr Mönche, entstehen neue Einflüsse nicht, und die vorhandenen Einflüsse schwinden.

„Es gibt, ihr Mönche, Einflüsse, die man durch Einsicht überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch Beherrschung überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch sorgfältige Verwendung überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch Ertragen überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch Meiden überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch Vertreiben überwinden muß; es gibt Einflüsse, die man durch Erweckung überwinden muß.

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Einsicht überwinden muß? In diesem Falle, ihr Mönche, kennt ein kenntnisloser Weltmensch, der nicht bekannt ist mit Heiligen, unkundig der Lehre der Heiligen, ungeschult in der Lehre der Heiligen, der nicht bekannt ist mit guten Menschen, unkundig der Lehre guter Menschen, ungeschult in der Lehre guter Menschen, — die zu beachtenden Dinge nicht und kennt nicht die nicht zu beachtenden Dinge. Er, der die zu beachtenden Dinge nicht kennt und die nicht zu beachtenden Dinge nicht kennt, richtet seine Aufmerksamkeit auf die nicht zu beachtenden Dinge, und auf die zu beachtenden Dinge richtet er die Aufmerksamkeit nicht.

[1]) Einflüsse = āsavā.

„Und welche nicht zu beachtenden Dinge sind es, ihr Mönche, auf die er die Aufmerksamkeit richtet? Jene Dinge, ihr Mönche, bei denen ihm, wenn er die Aufmerksamkeit darauf richtet, ein neuer Einfluß der Sinnenlust entsteht oder ein vorhandener Einfluß der Sinnenlust anwächst, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Werdens entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Werdens anwächst, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Nichtwissens entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Nichtwissens anwächst, — dies sind die nicht zu beachtenden Dinge, auf die er die Aufmerksamkeit richtet.

„Und welche zu beachtenden Dinge sind es, ihr Mönche, auf die er die Aufmerksamkeit nicht richtet? Jene Dinge, ihr Mönche, bei denen ihm, wenn er die Aufmerksamkeit darauf richtet, ein neuer Einfluß der Sinnenlust nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß der Sinnenlust schwindet, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Werdens nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Werdens schwindet, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Nichtwissens nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Nichtwissens schwindet, — dies sind die zu beachtenden Dinge, auf die er die Aufmerksamkeit nicht richtet.

„Ihm entstehen dadurch, daß er auf nicht zu beachtende Dinge die Aufmerksamkeit richtet und auf zu beachtende Dinge die Aufmerksamkeit nicht richtet, neue Einflüsse, und vorhandene Einflüsse wachsen an.

„Oberflächlich sinnt er also: War ich wohl in vergangener Zeit? War ich etwa in vergangener Zeit nicht? Was war ich wohl in vergangener Zeit? Wie war ich denn in vergangener Zeit? Was geworden seiend war ich wohl was in vergangener Zeit? Werde ich wohl in zukünftiger Zeit sein? Werde ich etwa in zukünftiger Zeit nicht sein? Was werde ich wohl in zukünftiger Zeit sein? Wie werde ich denn in zukünftiger Zeit sein? Was geworden werde ich wohl was sein in zukünftiger Zeit? Oder er ist über sich selbst jetzt in der gegenwärtigen Zeit voller Zweifel: Bin ich denn? Bin ich etwa nicht? Was bin ich denn? Wie bin ich denn? Dieses Wesen, woher ist es gekommen, wohin wird es gehen?

„Ihm, der also oberflächlich sinnt, entsteht die eine oder die andere von sechs Ansichten: Entweder entsteht ihm als wahr und fest die Ansicht: ‚Mein Ich ist.‘ Oder es entsteht ihm als wahr und fest die Ansicht: ‚Mein Ich ist nicht.‘ Oder es entsteht ihm als wahr und fest die Ansicht: ‚Durch das Ich erkenne ich das Ich.‘ Oder es entsteht ihm als wahr und fest

die Ansicht: ‚Durch das Ich erkenne ich das Nicht-Ich.' Oder es entsteht ihm als wahr und fest die Ansicht: ‚Durch das Nicht-Ich erkenne ich das Ich.' Oder aber es wird folgendes seine Ansicht: ‚Eben dieses mein zu erkennendes Ich,' behauptet er, ‚welches da und dort die Reife guter und böser Taten erfährt, ist beständig, verharrend, ewig, dem Wechsel nicht unterworfen und wird als ein ewig sich Gleiches also bestehen bleiben.' Das, ihr Mönche, nennt man Weg der Ansichten, Dickicht der Ansichten, Wildnis der Ansichten, Spiel der Ansichten, Bewegtheit der Ansichten, Fessel der Ansichten. Mit der Fessel der Ansichten gebunden, ihr Mönche, wird der kenntnislose Weltmensch nicht erlöst von Geburt, Alter und Tod, von Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, er wird nicht erlöst vom Leiden, sage ich.

„Ein kenntnisreicher, edler Jünger hingegen, ihr Mönche, der bekannt ist mit Heiligen, kundig der Lehre der Heiligen, wohlgeschult in der Lehre der Heiligen, der bekannt ist mit guten Menschen, kundig der Lehre guter Menschen, wohl geschult in der Lehre guter Menschen, — kennt die zu beachtenden Dinge und kennt die nicht zu beachtenden Dinge. Er, der die zu beachtenden Dinge kennt und die nicht zu beachtenden Dinge kennt, richtet nicht die Aufmerksamkeit auf die nicht zu beachtenden Dinge, und auf die zu beachtenden Dinge richtet er die Aufmerksamkeit.

„Und welche nicht zu beachtenden Dinge sind es, ihr Mönche, auf die er die Aufmerksamkeit nicht richtet? Jene Dinge, ihr Mönche, bei denen ihm, wenn er die Aufmerksamkeit darauf richtet, ein neuer Einfluß der Sinnenlust entsteht oder ein vorhandener Einfluß der Sinnenlust anwächst, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Werdens entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Werdens anwächst, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Nichtwissens entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Nichtwissens anwächst, — dies sind die nicht zu beachtenden Dinge, auf die er die Aufmerksamkeit nicht richtet.

„Und welche zu beachtenden Dinge sind es, ihr Mönche, auf die er die Aufmerksamkeit richtet? Jene Dinge, ihr Mönche, bei denen ihm, wenn er die Aufmerksamkeit darauf richtet, ein neuer Einfluß der Sinnenlust nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß der Sinnenlust schwindet, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Werdens nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Werdens schwindet, oder bei denen ihm ein neuer Einfluß des Nichtwissens nicht entsteht oder ein vorhandener Einfluß des Nichtwissens schwindet, — dies

sind die zu beachtenden Dinge, auf die er die Aufmerksamkeit richtet.

„Ihm entstehen dadurch, daß er auf nicht zu beachtende Dinge die Aufmerksamkeit nicht richtet und auf zu beachtende Dinge die Aufmerksamkeit richtet, keine neuen Einflüsse, und die vorhandenen Einflüsse schwinden.

„‚Dies ist das Leiden', — darauf richtet er gründlich die Aufmerksamkeit; ‚dies ist die Entstehung des Leidens', — darauf richtet er gründlich die Aufmerksamkeit; ‚dies ist die Aufhebung des Leidens', — darauf richtet er gründlich die Aufmerksamkeit; ‚dies ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad', — darauf richtet er gründlich die Aufmerksamkeit. Ihm, der in dieser Weise aufmerksam ist, schwinden drei Fesseln: Der Persönlichkeits-Irrglaube, der Zweifel, das Hängen an religiösen Gebräuchen. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Einsicht überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Beherrschung überwinden muß? Mönche, in diesem Falle lebt ein Mönch in gründlichem Bedachtsein, beherrscht in der Bewachung des Gesichtssinnes. Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er in der Bewachung des Gesichtssinnes nicht beherrscht lebte, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er in der Bewachung des Gesichtssinnes beherrscht lebt.

„In gründlichem Bedachtsein lebt er bewacht in der Beherrschung des Gehörssinnes . . . . lebt er bewacht in der Beherrschung des Geruchssinnes . . . . lebt er bewacht in der Beherrschung des Geschmackssinnes . . . lebt er beherrscht in der Beherrschung des Tastsinnes . . . . .

„In gründlichem Bedachtsein lebt er bewacht in der Beherrschung des Denksinnes. Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er in der Bewachung des Denksinnes nicht beherrscht lebte, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verherrenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er in der Bewachung des Denksinnes beherrscht lebt.

„Insofern also, ihr Mönche, ihm, wenn er in der Selbstbewachung nicht beherrscht lebte, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er in der Selbstbewachung beherrscht lebt. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Beherrschung überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch sorgfältige Verwendung überwinden muß? Mönche, in diesem Falle verwendet ein Mönch in gründlichem Bedachtsein sorgfältig das Gewand, nur um Kälte und Hitze abzuwehren, nur um Bremsen, Stechmücken, Wind, Sonnenbrand und die Berührung durch Kriechtiere abzuwehren, nur zu dem Zweck, seine Blöße zu decken. In gründlichem Bedachtsein verwendet er sorgfältig die Almosenspeise, nicht zur Ergötzung, nicht zur Freude, nicht zum Schmuck, nicht zur Zier, sondern nur zur Erhaltung und Fristung dieses Körpers, zum Vermeiden von Schädigung, zur Förderung des heiligen Wandels: ‚In dieser Weise zwinge ich eine frühere Empfindung nieder und werde eine neue Empfindung nicht aufkommen lassen, und ich werde mein Leben fristen, werde unbefleckt bleiben und mich wohlbefinden.' In gründlichem Bedachtsein verwendet er sorgfältig die Lagerstätte, nur um Kälte und Hitze abzuwehren, nur um Bremsen, Stechmücken, Wind, Sonnenbrand und die Berührung durch Kriechtiere abzuwehren, nur um die Gefahren der Jahreszeiten zu vermeiden, um in der Abgeschiedenheit verweilen zu können. In gründlichem Bedachtsein verwendet er sorgfältig die für Krankheitsfälle bestimmten Arzneimittel, nur um entstandene schmerzvolle Empfindungen abzuwehren, um den höchsten Grad von Schmerzlosigkeit zu erreichen.

„Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er [jene Dinge] nicht sorgfältig verwendete, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er [jene Dinge] sorgfältig verwendet. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch sorgfältige Verwendung überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Ertragen überwinden muß? Mönche, in diesem Falle erduldet ein Mönch in gründlichem Bedachtsein Kälte, Hitze, Hunger, Durst, Bremsen, Stechmücken, Wind, Sonnenbrand, die Berührung durch Kriechtiere und bösgesprochene, unwillkommene Redeweise, und seine Natur erträgt entstandene körperliche Schmerzempfindungen, heftige, scharfe, stechende, unangenehme, widrige, das Leben bedrohende.

„Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er [solches] nicht ertrüge, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er [solches] erträgt. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Ertragen überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Meiden überwinden muß? Mönche, in diesem Falle meidet ein Mönch in gründlichem Bedachtsein einen wütenden Elefanten, meidet ein wütendes Pferd, meidet einen wütenden Stier, meidet einen wütenden Hund, sowie Schlangen, Baumstümpfe, Dornengestrüpp, Gruben, Abgründe, Moräste und Schmutzlachen. In gründlichem Bedachtsein meidet er unpassende Stätten, unpassende Plätze, üble Freunde, die seine Mitasketen, wenn er dort weilte, dort wanderte, mit ihnen Verkehr pflegte, zu den üblen Lebensbedingungen rechnen würden.

„Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er [jene Dinge] nicht miede, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er [jene Dinge] meidet. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Meiden überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Vertreiben überwinden muß? Mönche, in diesem Falle gewährt ein Mönch in gründlichem Bedachtsein einem entstandenen Gedanken sinnlicher Lust keine Stätte; er entledigt sich seiner, vertreibt ihn, entfernt ihn, vernichtet ihn gänzlich. Einem entstandenen Gedanken des Übelwollens, der Gewalttätigkeit gewährt er keine Stätte; er entledigt sich seiner, vertreibt ihn, entfernt ihn, vernichtet ihn gänzlich. Üblen, unheilvollen Vorstellungen, die von neuem sich erheben, gewährt er keine Stätte; er entledigt sich ihrer, vertreibt sie, entfernt sie, vernichtet sie gänzlich.

„Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er [solche Gedanken] nicht vertriebe, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er [solche Gedanken] vertreibt. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Vertreiben überwinden muß. —

„Und welche Einflüsse sind es, ihr Mönche, die man durch Erweckung überwinden muß? Mönche, in diesem Falle erweckt ein Mönch in gründlichem Bedachtsein das in Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung gründende, zur Loslösung führende Erleuchtungs-Merkmal ‚klares Gedenken'. In gründlichem Bedachtsein erweckt er das in Abgeschiedenheit, Leidenschaftslosigkeit und Aufhebung gründende, zur Loslösung führende Erleuchtungs-Merkmal ‚Ergründung der Lehre', ‚Energie', ‚Freudigkeit', ‚Ruhe', ‚Konzentration', ‚Gleichmut'.

„Insofern nämlich, ihr Mönche, ihm, wenn er [diese Er-

leuchtungs-Merkmale] nicht erweckte, verheerende, quälende Einflüsse entstehen würden, sind diese verheerenden, quälenden Einflüsse für ihn in dieser Weise nicht vorhanden, wenn er [jene Erleuchtungs-Merkmale] erweckt. Dies, ihr Mönche, nennt man die Einflüsse, die man durch Erweckung überwinden muß. —

„Wenn nun, ihr Mönche, ein Mönch die Einflüsse, die man durch Einsicht überwinden muß, durch Einsicht überwunden hat, die man durch Beherrschung überwinden muß, durch Beherrschung überwunden hat, die man durch sorgfältige Verwendung überwinden muß, durch sorgfältige Verwendung überwunden hat, die man durch Ertragen überwinden muß, durch Ertragen überwunden hat, die man durch Meiden überwinden muß, durch Meiden überwunden hat, die man durch Vertreiben überwinden muß, durch Vertreiben überwunden hat, die man durch Erweckung überwinden muß, durch Erweckung überwunden hat, — so wird, ihr Mönche, von diesem gesagt, daß er als Mönch in der Abwehr aller Einflüsse vollkommen ist. Abgeschnitten hat er den ‚Durst', zersprengt die Fessel; durch vollkommene Durchdringung des Dünkels hat er dem Leiden ein Ende gemacht." —

Also sprach der Erhabene. Beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

119. Māluṅkyāputtas Bedenken.

Majjh. 63.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Und während der ehrwürdige Māluṅkyāputta einsam sinnend weilte, erhob sich in seinem Innern folgende Erwägung:

‚Alle die von dem Erhabenen nicht-enthüllten, dahingestellten, abgelehnten Theorieen, wie: ‚Ewig ist die Welt', ‚nicht ewig ist die Welt', ‚endlich ist die Welt', ‚unendlich ist die Welt', ‚Dies das Leben, dies der Leib, ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', ‚der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes': diese Theorieen enthüllt mir der Erhabene nicht. Und daß der Erhabene sie mir nicht enthüllt, das behagt mir nicht, das gefällt mir nicht! Ich will daher zum Erhabenen gehen und ihn in dieser Sache befragen. Wenn mir der Erhabene enthüllen wird: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt', oder

‚endlich ist die Welt', oder ‚unendlich ist die Welt', oder ‚dies das Leben, dies der Leib', oder ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', oder ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', oder, ‚der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', — in diesem Falle will ich den heiligen Wandel bei dem Erhabenen führen. Wird mir aber der Erhabene nicht enthüllen: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt', oder ‚endlich ist die Welt', oder ‚unendlich ist die Welt', oder ‚dies das Leben, dies der Leib', oder ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', oder ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', — in diesem Falle will ich das Ringen aufgeben und zum niederen [Weltleben] zurückkehren.'

Und der ehrwürdige Māluṅkyāputta erhob sich zur Abendzeit aus seiner sinnenden Ruhe und begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Māluṅkyāputta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, als ich einsam sinnend weilte, erhob sich in meinem Innern folgende Erwägung: »Alle die von dem Erhabenen nicht-enthüllten, dahingestellten, abgelehnten Theorieen wie: ‚Ewig ist die Welt', ‚nicht ewig ist die Welt', ‚endlich ist die Welt', ‚unendlich ist die Welt', ‚dies das Leben, dies der Leib', ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes': diese Theorieen enthüllt mir der Erhabene nicht. Und daß der Erhabene sie mir nicht enthüllt, das behagt mir nicht, das gefällt mir nicht. Ich will daher zum Erhabenen gehen und ihn in dieser Sache befragen. Wenn mir der Erhabene enthüllen wird: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt' . . . [usw. bis] . . . ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes' — in diesem Falle will ich den heiligen Wandel bei dem Erhabenen führen. Wird mir aber der Erhabene . . . [diese Theorieen] . . . nicht enthüllen, so werde ich das Ringen aufgeben und zum niederen [Weltleben] zurückkehren«.

‚Wenn nun der Erhabene weiß: ‚Ewig ist die Welt', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Ewig ist die Welt'; wenn

der Erhabene weiß: ‚Nicht ewig ist die Welt, so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Nicht ewig ist die Welt'. Weiß aber der Erhabene nicht: ‚Ewig ist die Welt' oder ‚nicht ewig ist die Welt', so ist es für einen, der's nicht weiß, der's nicht erkennt, das Richtige, zu sagen: ‚Ich weiß es nicht, ich erkenne es nicht.'

‚Wenn nun der Erhabene weiß: ‚Endlich ist die Welt', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Endlich ist die Welt'; wenn der Erhabene weiß: ‚Unendlich ist die Welt', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Unendlich ist die Welt'. Weiß aber der Erhabene nicht: ‚Endlich ist die Welt' oder ‚unendlich ist die Welt', so ist es für einen, der's nicht weiß, der's nicht erkennt, das Richtige, zu sagen: ‚Ich weiß es nicht, ich erkenne es nicht.'

‚Wenn der Erhabene weiß: ‚Dies das Leben, dies der Leib', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Dies das Leben, dies der Leib'; wenn der Erhabene weiß: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib'. Weiß aber der Erhabene nicht: ‚Dies das Leben, dies der Leib', oder ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', so ist es für einen, der's nicht weiß, der's nicht erkennt, das Richtige, zu sagen: ‚Ich weiß es nicht, ich erkenne es nicht'.

‚Wenn nun der Erhabene weiß: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes'; wenn der Erhabene weiß: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes.' Weiß aber der Erhabene nicht: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', so ist es für einen, der's nicht weiß, der's nicht erkennt, das Richtige, zu sagen: ‚Ich weiß es nicht, ich erkenne es nicht.'

‚Wenn nun der Erhabene weiß: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes'; wenn der Erhabene weiß: ‚Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', so möge mir der Erhabene enthüllen: ‚Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes.' Weiß aber der Erhabene nicht: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', so ist es für einen, der's nicht weiß, der's nicht erkennt, das Richtige, zu sagen: ‚Ich weiß es nicht, ich erkenne es nicht.' —

[Der Erhabene sprach:]

„Wie denn, Mālu*n*kyāputta: Habe ich etwa zu dir also gesprochen: Komm, Mālu*n*kyāputta, führe bei mir den heiligen Wandel, ich will dir enthüllen: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt' . . . [usw. bis] . . . ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes'?"

‚Das freilich nicht, Herr.'

„Oder hast etwa du zu mir also gesprochen: Herr, ich will bei dem Erhabenen den heiligen Wandel führen; der Erhabene wird mir enthüllen: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt' . . . [usw. bis] . . . ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes'?"

‚Das freilich nicht, Herr.'

„So habe also zugestandenermaßen, Mālu*n*kyāputta, weder ich zu dir gesagt: Komm, Mālu*n*kyāputta, führe bei mir den heiligen Wandel, ich will dir enthüllen: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt' . . . [usw.] . . . ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', — noch auch hast du zu mir zugestandenermaßen gesagt: ‚Herr, ich will bei dem Erhabenen den heiligen Wandel führen; der Erhabene wird mir enthüllen: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt' . . . [usw.] . . . ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes.' Da die Dinge so liegen, wer bist du und über wen beklagst du dich da, du törichter Mann?

Wer da, Mālu*n*kyāputta, also spräche: »Nicht eher werde ich bei dem Erhabenen den heiligen Wandel führen, bis mir der Erhabene enthüllt hat: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt', oder ‚endlich ist die Welt', oder ‚unendlich ist die Welt', oder ‚dies das Leben, dies der Leib', oder ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', oder ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes'«, — bis das, Mālu*n*kyāputtā, diesem Menschen von dem Vollendeten enthüllt wäre, würde jener das Zeitliche erfüllen.

Es verhält sich damit etwa so, Mālu*n*kyāputta, wie wenn ein Mann von einem weit mit Gift bestrichenen Pfeile getroffen wäre, und seine Freunde und Genossen, Angehörigen und Blutsverwandten schafften einen heilkundigen Wundarzt herbei, jener aber spräche: ‚Nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich jenen Mann kenne, der mich getroffen hat, ob er ein Brahmane oder ein Adliger oder ein Mann der dritten Kaste oder ein Angehöriger der vierten Kaste ist', — und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil heraus-

ziehen, bis ich jenen Mann kenne, der mich getroffen hat, wie er heißt, welcher Familie er angehört,' —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich jenen Mann kenne, der mich getroffen hat, ob er groß, klein, oder von mittlerer Gestalt ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich jenen Mann kenne, der mich getroffen hat, ob seine Hautfarbe schwarz, braun oder gelb ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich jenen Mann kenne, der mich getroffen hat, in welchem Dorfe oder in welchem Flecken oder in welcher Stadt er zu Hause ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich den Bogen kenne, durch den ich getroffen bin, ob es ein Cāpa oder ein Kodaṇḍa ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich die Sehne kenne, durch die ich getroffen bin, ob sie von Schwalbenwurz oder von Bambus, oder von einer Sehne, oder von Hanf, oder von Bast ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich den Schaft kenne, durch den ich getroffen bin, ob er von rauhem Holz oder geglättet ist', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich den Schaft kenne, durch den ich getroffen bin, mit was für Federn er gefiedert ist, ob mit Geierfedern oder mit Reiherfedern, oder mit Falkenfedern, oder mit Pfauenfedern, oder mit den Federn eines Sithilahanu', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich den Schaft kenne, durch den ich getroffen bin, mit was für Sehnen er umwunden ist, ob mit Rindssehnen, oder mit Büffelsehnen, oder mit den Sehnen eines Ruru, oder mit Affensehnen', —

und er spräche: ‚nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen, bis ich den Pfeil kenne, von dem ich getroffen bin, ob es ein gewöhnlicher Pfeil ist, oder ein Pfeil mit gebogener Spitze, oder ein Pfeil mit Widerhaken, oder ein eiserner Pfeil, oder ein Pfeil aus Kalbszahn, oder ein blattförmiger Pfeil':

Bevor dieser Mann, Māluṅkyāputta, das alles in Erfahrung gebracht hätte, würde er das Zeitliche erfüllen.

Genau so, Māluṅkyāputta, verhält es sich, wenn jemand also spräche: »Nicht eher werde ich bei dem Erhabenen den heiligen Wandel führen, bis mir der Erhabene enthüllt hat: ‚Ewig ist die Welt', oder ‚nicht ewig ist die Welt', oder ‚endlich ist die Welt', oder ‚unendlich ist die Welt', oder ‚dies das Leben,

dies der Leib', oder ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', oder ‚der Vollendete ist jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', oder ‚der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder ‚weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes'«: Bis das, Māluṅkyāputta, diesem Menschen von dem Vollendeten enthüllt wäre, würde jener das Zeitliche erfüllen.

Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Ewig ist die Welt', der heilige Wandel bestehen könnte, — unmöglich ist das, Māluṅkyāputta. Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Nicht ewig ist die Welt', der heilige Wandel bestehen könnte, — auch das ist unmöglich, Māluṅkyāputta. Mag nun, Māluṅkyāputta, die Ansicht herrschen: ‚Ewig ist die Welt', oder mag die Ansicht herrschen: ‚Nicht ewig ist die Welt', so besteht doch Geburt, so besteht doch Alter, so besteht doch Tod, so bestehen doch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren noch im gegenwärtigen Leben [zu verwirklichende] Vernichtung ich kennen lehre.

Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Endlich ist die Welt', der heilige Wandel bestehen könnte, — unmöglich ist das, Māluṅkyāputta. Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Unendlich ist die Welt', der heilige Wandel bestehen könnte, — auch das ist unmöglich, Māluṅkyāputta. Mag nun, Māluṅkyāputta, die Ansicht herrschen: ‚Endlich ist die Welt', oder mag die Ansicht herrschen: ‚Unendlich ist die Welt', so besteht doch Geburt, so besteht doch Alter, so besteht doch Tod, so bestehen doch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren noch im gegenwärtigen Leben [zu verwirklichende] Vernichtung ich kennen lehre.

Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Dies das Leben, dies der Leib', der heilige Wandel bestehen könnte, — unmöglich ist das, Māluṅkyāputta. Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', der heilige Wandel bestehen könnte, — auch das ist unmöglich, Māluṅkyāputta. Mag nun, Maluṅkyāputta, die Ansicht herrschen: ‚Dies das Leben, dies der Leib', oder mag die Ansicht herrschen: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', so besteht doch Geburt, so besteht doch Alter, so besteht doch Tod, so bestehen doch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren noch im gegenwärtigen Leben [zu verwirklichende] Vernichtung ich kennen lehre.

Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes, der heilige Wandel bestehen könnte, — unmöglich ist das, Māluṅkyāputta. Daß, wenn die Ansicht

herrscht: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', der heilige Wandel bestehen könnte, — auch das ist unmöglich, Māluṅkyāputta. Mag nun, Māluṅkyāputta, die Ansicht herrschen: ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes', oder mag die Ansicht herrschen: ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes', so besteht doch Geburt, so besteht doch Alter, so besteht doch Tod, so bestehen doch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren noch im gegenwärtigen Leben [zu verwirklichende] Vernichtung ich kennen lehre.

Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', der heilige Wandel bestehen könnte, — unmöglich ist das, Māluṅkyāputta. Daß, wenn die Ansicht herrscht: ‚Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', der heilige Wandel bestehen könnte, — auch das ist unmöglich, Māluṅkyāputta. Mag nun, Māluṅkyāputta, die Ansicht herrschen: ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', oder mag die Ansicht herrschen: ‚Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes', so besteht doch Geburt, so besteht doch Alter, so besteht doch Tod, so bestehen doch Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren noch im gegenwärtigen Leben [zu verwirklichende] Vernichtung ich kennen lehre.

Darum, Māluṅkyāputta, möget ihr das von mir nicht Enthüllte als nicht enthüllt hinnehmen, und das von mir Enthüllte möget ihr als enthüllt hinnehmen.

Was aber, Māluṅkyāputta, habe ich nicht enthüllt? ‚Ewig ist die Welt', das habe ich nicht enthüllt. ‚Nicht ewig ist die Welt', das habe ich nicht enthüllt. ‚Endlich ist die Welt', das habe ich nicht enthüllt. ‚Unendlich ist die Welt', das habe ich nicht enthüllt. ‚Dies das Leben, dies der Leib', das habe ich nicht enthüllt. ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', das habe ich nicht enthüllt. ‚Der Vollendete ist jenseits des Todes,' das habe ich nicht enthüllt. ‚Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes,' das habe ich nicht enthüllt. ‚Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes', das habe ich nicht enthüllt. ‚Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes,' das habe ich nicht enthüllt. Und warum, Māluṅkyāputta, habe ich das nicht enthüllt? Weil dies, Māluṅkyāputta, nicht zweckdienlich ist, nicht ein wahrhaft heiliges Leben begründet und nicht zur Weltabkehr, Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhigung, nicht zum höheren Wissen, nicht zur Erwachung, nicht zum Nibbāna führt. Aus diesem Grunde habe ich das nicht enthüllt.

Und was, Māluṅkyāputta, habe ich enthüllt? ‚Dies ist

das Leiden,' das habe ich enthüllt. ‚Dies ist die Entstehung des Leidens,' das habe ich enthüllt. ‚Dies ist die Aufhebung des Leidens,' das habe ich enthüllt. ‚Dies ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad,' das habe ich enthüllt. Und warum, Māluṅkyāputta, habe ich das enthüllt? Dies ist ja zweckdienlich, Māluṅkyāputta, und begründet ein wahrhaft heiliges Leben und führt zur Weltabkehr, Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhigung, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna. Aus diesem Grunde habe ich das enthüllt.

Darum, Māluṅkyaputta, möget ihr das von mir nicht Enthüllte als nicht enthüllt hinnehmen, und das von mir Enthüllte möget ihr als enthüllt hinnehmen."

Also sprach der Erhabene. Beglückten Herzens stimmte der ehrwürdige Māluṅkyāputta den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

120. Vacchagottas Belehrung.

Majjh. 72.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Da nun begab sich der Wanderasket Vacchagotta zum Erhabenen, tauschte mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der Wanderasket Vacchagotta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie ist das, Herr Gotama: Vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«.?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Nicht ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Nicht ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Endlich ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Endlich ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Unendlich ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Unendlich ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Dies das Leben, dies der Leib; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Dies das Leben, dies der Leib; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Der Vollendete ist jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Der Vollendete ist jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Dann also, Herr Gotama, vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?'

„Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

‚Wie denn, Herr Gotama: Auf meine Frage: ‚Vertritt der Herr Gotama wohl die Ansicht: »Ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?' — antwortest du: „Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Ewig ist die Welt; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

Und wiederum, auf meine Frage: ‚Dann also, Herr Gotama,

vertritt der Herr Gotama gewiß die Ansicht: »Nicht ewig ist die Welt« . . .

. . . »Endlich ist die Welt« . . .

. . . »Unendlich ist die Welt« . . .

. . . »Dies das Leben, dies der Leib« . . .

. . . »Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib« . . .

. . . »Der Vollendete ist jenseits des Todes« . . .

. . . »Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes« . . .

. . . »Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes« . . .

. . . »Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«?' — antwortest du: „Ich vertrete, Vaccha, nicht die Ansicht: »Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes; dies ist die Wahrheit, anderes ist töricht«."

Welche Mißlichkeiten gewahrt nun aber der Herr Gotama eigentlich, daß er diese Ansichten so gänzlich beiseite setzt?'

„Die Ansicht, Vaccha: »Ewig ist die Welt«, ist ein Dickicht von Ansichten, ein Wirrwarr von Ansichten, ein Puppenspiel von Ansichten, ein Tappen in Ansichten, eine Fessel von Ansichten, eine leidvolle, verderbliche, verzweifelnde, jammervolle, die nicht zur Weltabkehr, Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhigung, nicht zum höheren Wissen, nicht zur Erwachung, nicht zum Nibbāna führt.

Die Ansicht, Vaccha: »Nicht ewig ist die Welt«, ist ein Dickicht von Ansichten . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Endlich ist die Welt« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Unendlich ist die Welt« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Dies das Leben, dies der Leib« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Der Vollendete ist jenseits des Todes« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Der Vollendete ist nicht jenseits des Todes« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Der Vollendete ist und ist auch nicht jenseits des Todes« . . .

Die Ansicht, Vaccha: »Weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes«, ist ein Dickicht von Ansichten, ein Wirrwarr von Ansichten, ein Puppenspiel von Ansichten, ein Tappen in Ansichten, eine Fessel von Ansichten, eine leidvolle, verderbliche, verzweifelnde, jammervolle, die nicht zur Weltabkehr, Leidenschaftslosigkeit, Aufhebung, Beruhi-

gung, nicht zum höheren Wissen, nicht zur Erwachung, nicht zum Nibbāna führt.

Diese Mißlichkeiten, Vaccha, gewahre ich, so daß ich diese Ansichten gänzlich beiseite setze." —

‚Hat denn der Herr Gotama überhaupt irgend eine Ansicht?'

„Ansichten, Vaccha, — darüber ist der Vollendete hinaus; denn der Vollendete hat dies gesehen: So ist die körperliche Form, so ist die Entstehung der körperlichen Form, so ist der Untergang der körperlichen Form; so ist die Empfindung, so ist die Entstehung der Empfindung, so ist der Untergang der Empfindung; so ist die Wahrnehmung, so ist die Entstehung der Wahrnehmung, so ist der Untergang der Wahrnehmung; so sind die Gemütsregungen, so ist die Entstehung der Gemütsregungen, so ist der Untergang der Gemütsregungen; so ist das Bewußtsein, so ist die Entstehung des Bewußtseins, so ist der Untergang des Bewußtseins. Darum sage ich: Der Vollendete ist, ohne mehr zu haften, erlöst, weil er alle Meinungen, alle Vermutungen, alle auf das ‚Ich' und ‚Mein' hinzielenden Äußerungen des Eigendünkels zerstört, vernichtet, aufgehoben, aufgegeben und hinter sich gelassen hat."

‚Ein also geist-erlöster Mönch, Herr Gotama, — wo erscheint der wieder?'

„‚Erscheint wieder', — das trifft nicht zu, Vaccha."

‚Dann erscheint er also nicht wieder, Herr Gotama?'

„‚Erscheint nicht wieder', — das trifft nicht zu, Vaccha."

‚So erscheint er also wieder und erscheint auch nicht wieder, Herr Gotama?'

„‚Erscheint wieder und erscheint auch nicht wieder', — das trifft nicht zu, Vaccha."

‚Dann also, Herr Gotama, erscheint er weder wieder, noch erscheint er nicht wieder?'

„‚Erscheint weder wieder noch erscheint er nicht wieder', — das trifft nicht zu, Vaccha."

‚Auf die von mir gestellten Fragen: ‚Ein also geist-erlöster Mönch, Herr Gotama, wo erscheint der wieder?' . . . [usw.] . . . antwortest du mir: „Das trifft nicht zu, Vaccha." Jetzt bin ich, Herr Gotama, in Unkenntnis geraten, bin in Verwirrung geraten, und auch das wenige Zutrauen zu dem Herrn Gotama, das ich gelegentlich eines früheren Zwiegespräches gewonnen hatte, ist mir jetzt verloren gegangen.'

„Begründet, Vaccha, ist deine Unkenntnis, begründet ist deine Verwirrung! Gar tief ist ja diese Ordnung, Vaccha,

schwer zu sehen, schwer zu begreifen, wahr, hocherhaben, nicht im Bereich äußeren Denkens liegend, fein, nur dem Wissenden verständlich; sie ist schwer zu verstehen für dich, der du anderer Ansicht bist, der du einen andern Standpunkt vertrittst, der du einer andern Richtung angehörst, der du abseits der religiösen Schulung stehst und von deinen Lehrern anders unterwiesen bist. Daher will ich dir hierüber jetzt Fragen stellen, Vaccha, und wie es dir gut scheint, magst du dich dazu erklären. Was meinst du, Vaccha, wenn vor dir ein Feuer brennt, würdest du dann erkennen; »Vor mir brennt dieses Feuer«?"

‚Herr Gotama, wenn vor mir ein Feuer brennte, so würde ich erkennen: »Vor mir brennt dieses Feuer«.'

„Wenn dich nun, Vaccha, jemand fragen würde: »Dieses Feuer, das da vor dir brennt, durch was bedingt brennt es«? Was würdest du, Vaccha, auf diese Frage hin erklären?"

„Wenn mich, Herr Gotama, jemand also fragen würde: »Dieses Feuer, das da vor dir brennt, durch was bedingt brennt es?« so würde ich auf diese Frage hin, Herr Gotama, folgendes erklären: »Dieses Feuer, das da vor mir brennt, — brennt, bedingt durch Heu und Holz«.'

‚Wenn nun, Vaccha, dieses Feuer vor dir erlöschen würde, würdest du dann erkennen: »Dieses Feuer vor mir ist erloschen«?"

‚Wenn, Herr Gotama, dieses Feuer vor mir erlöschen würde, dann würde ich erkennen: »Dieses Feuer vor mir ist erloschen«.'

„Wenn dich nun, Vaccha, jemand fragen würde: »Dieses Feuer, das da vor dir erloschen ist, nach welcher Richtung ist es von hier gegangen, nach Osten oder nach Westen oder nach Norden oder nach Süden?« Was würdest du, Vaccha, auf diese Frage hin erklären?"

‚Das trifft nicht zu, Herr Gotama. Das Feuer brannte doch, bedingt durch Heu und Holz, Herr Gotama, und nachdem es dies verzehrt und keine andere Nahrung erhalten hat, ist es eben, da es keine Nahrung hat, erloschen, wie man es nennt.'

„Genau so, Vaccha, ist alle körperliche Form, durch die man einen Vollendeten beschreiben und kennzeichnen möchte, für den Vollendeten aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, künftig wieder in die Erscheinung zu treten. Von dem, was man körperliche Form nennt, erlöst, o Vaccha, ist ein Vollendeter gar tief, unermeßlich, unergründlich, wie das große Meer; ‚er erscheint wieder', — das trifft nicht zu; ‚er erscheint nicht wieder', — das trifft nicht zu; ‚er erscheint wieder und erscheint auch nicht wieder', — das trifft nicht zu; ‚weder er-

scheint er wieder noch erscheint er nicht wieder', — das trifft nicht zu.

Von dem, was man Empfindung nennt, erlöst, o Vaccha, ist ein Vollendeter gar tief . . .

Von dem, was man Wahrnehmung nennt, erlöst, o Vaccha, ist ein Vollendeter gar tief . . .

Von dem, was man Gemütsregungen nennt, erlöst, o Vaccha, ist ein Vollendeter gar tief . . .

Von dem, was man Bewußtsein nennt, erlöst, o Vaccha, ist ein Vollendeter gar tief, unermeßlich, unergründlich, wie das große Meer; ‚er erscheint wieder', — das trifft nicht zu; ‚er erscheint nicht wieder', — das trifft nicht zu; ‚er erscheint wieder und erscheint auch nicht wieder', — das trifft nicht zu; ‚weder erscheint er wieder noch erscheint er nicht wieder', — das trifft nicht zu."

Nach diesen Worten sprach der Wanderasket Vacchagotta zum Erhabenen also:

‚Es ist, Herr Gotama, wie wenn da in der Nähe eines Dorfes oder Fleckens ein großer Sāla-Baum stünde, und es fielen seine toten Zweige und Blätter ab, seine Rinde fiele Stück für Stück ab, sein dürres Holz fiele ab, und er stünde dann, von jenen Zweigen und Blättern, von Rinde und dürrem Holz befreit, frisch in seiner vollen Kraft da, — genau so steht dieses Wort des Herrn Gotama da, frei von Zweigen und Blättern, von Rinde und dürrem Holz, frisch in seiner vollen Kraft. Wahrhaft erhaben, Herr Gotama, wahrhaft erhaben, Herr Gotama! Gleichwie da, Herr Gotama, jemand das Umgestürzte aufrichtet, oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist mir vom Herrn Gotama die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme meine Zuflucht zu dem Herrn Gotama, zur Lehre und zur Brüderschaft der Mönche. Möge der Herr Gotama mich, der ich Zuflucht genommen habe, als Laienjünger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende meines Lebens.' —

121. Woher kommen die verschiedenen Ansichten?

Saṁy. XXXIII, 1—5 (in gekürzter Form).

Sāvatthi. Und es begab sich der Wanderasket Vacchagotta zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun der Wanderasket Vacchagotta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Was ist wohl, Herr Gotama, die Ursache, was der Grund,

daß da so verschiedene bestimmte Ansichten in der Welt entstehen, wie: »Ewig ist die Welt«, »nicht ewig ist die Welt«, . . . [usw. wie im vorigen Sutta bis] . . . »weder ist noch ist auch nicht der Vollendete jenseits des Todes«?'

„Weil man die körperliche Form nicht begreift, weil man die Empfindung, die Wahrnehmung, die Gemütsregungen, das Bewußtsein, — ihre Entstehung, — ihre Aufhebung und den zu ihrer Aufhebung führenden Pfad nicht begreift, Vaccha, entstehen da in der Welt so verschiedene bestimmte Ansichten, wie: »Ewig ist die Welt« . . . [usw.]. Dies, Vaccha, ist die Ursache, dies der Grund, daß so verschiedene bestimmte Ansichten in der Welt entstehen, wie: »Ewig ist die Welt«" . . . [usw.].

122. Ist das Ich?

Samy. XLIV, 10.

Und es begab sich der Wanderasket Vacchagotta zum Erhabenen, tauschte mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der Wanderasket Vacchagotta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie verhält sich das, Herr Gotama: Ist das Ich?'

Auf diese Worte hin verhielt sich der Erhabene schweigend.

‚Wie also, Herr Gotama: Das Ich ist nicht?'

Auf diese Worte hin verhielt sich der Erhabene abermals schweigend.

Da erhob sich der Wanderasket Vacchagotta von seinem Sitz und ging fort.

Nicht lange, nachdem der Wanderasket Vacchagotta fortgegangen war, sprach der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen also:

‚Herr, warum hat sich der Erhabene auf die Fragen des Wanderasketen Vacchagotta hin nicht erklärt?'

„Hätte ich, Ānanda, auf die Frage des Wanderasketen Vacchagotta: ‚Ist das Ich?' erklärt: »Das Ich ist«, so wäre, Ānanda, dadurch jenen Asketen und Brahmanen, welche die Ewigkeit[1]) lehren, beigepflichtet worden.

„Hätte ich, Ānanda, andererseits auf die Frage des Wanderasketen Vacchagotta: ‚Das Ich ist nicht?' erklärt: »Das Ich ist nicht«, so wäre, Ānanda, dadurch jenen Asketen und

[1]) D. h. das endlose Verharren des Ich als eines positiven Faktors der Welt.

Brahmanen, welche die Vernichtung[1]) lehren, beigepflichtet worden.

„Und hätte ich, Ānanda, auf die Frage des Wanderasketen Vacchagotta: ‚Ist das Ich?' erklärt: »Das Ich ist«, wäre das wohl ein Mittel gewesen, in ihm die Erkenntnis entstehen zu lassen: »Alle Realitäten sind nicht das Ich«?"

‚Das freilich nicht, Herr.'

„Hätte ich aber, Ānanda, auf die Frage des Wanderasketen Vacchagotta: ‚Das Ich ist nicht?' erklärt: »Das Ich ist nicht«, so würde das, Ānanda, dem verworrenen Wanderasketen Vacchagotta nur noch mehr Verwirrung eingetragen haben: ‚Früher war doch wohl mein Ich, — jetzt aber ist es nicht!' "

123. Kurze Erklärungen.

Majjh. 44.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Rājagaha im Bambus-Haine beim Kalandakanivāpa. Da begab sich der Laienjünger Visākha zur Nonne Dhammadinnā, begrüßte sie ehrerbietig und setzte sich ihr zur Seite nieder. Und zur Nonne Dhammadinnā sprach nun der Laienjünger Visākha, der ihr zur Seite saß, also:

„Persönlichkeit, Persönlichkeit, so sagt man, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene Persönlichkeit genannt?" — „Diese fünf Gruppen des Anhaftens, Freund Visākha, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt, das will sagen: die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins. Diese fünf Gruppen des Anhaftens also, Freund Visākha, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt." — „Vortrefflich, Ehrwürdige", sagte der Laienjünger Visākha und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte der Nonne Dhammadinnā Ausdruck; dann stellte er ihr die weitere Frage:

„Entstehung der Persönlichkeit, Entstehung der Persönlichkeit, so sagt man, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene Entstehung der Persönlichkeit genannt?" — „Jenen ‚Durst', Freund Visākha, der Wiedergeburt schafft, der von Lust und Verlangen begleitet ist und bald hier, bald dort sich zu sättigen sucht, nämlich den Durst nach Sinnen-

[1]) Die absolute Vernichtung des Ich im Tode des Erlösten.

lust, den Durst nach Werden, den Durst nach Vernichtung, — den, Freund Visākha, hat der Erhabene Entstehung der Persönlichkeit genannt."

„Aufhebung der Persönlichkeit, Aufhebung der Persönlichkeit, so sagt man, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene Aufhebung der Persönlichkeit genannt?" — „Freund Visākha, eben jenes Durstes restloses, spurloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Loslassen, Abstoßen, das, Freund Visākha, hat der Erhabene Aufhebung der Persönlichkeit genannt."

„Der zur Aufhebung der Persönlichkeit führende Pfad, der zur Aufhebung der Persönlichkeit führende Pfad, so sagt man, Ehrwürdige; was hat denn nun, Ehrwürdige, der Erhabene den zur Aufhebung der Persönlichkeit führenden Pfad genannt?" — „Diesen hohen achtteiligen Weg, Freund Visākha, hat der Erhabene den zur Aufhebung der Persönlichkeit führenden Pfad genannt, das will sagen: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration."

„Ist denn nun, Ehrwürdige, das Anhaften dasselbe wie die fünf Gruppen des Anhaftens, oder gibt es ein Anhaften außerhalb der fünf Gruppen des Anhaftens?" — „Freund Visākha, weder ist das Anhaften dasselbe wie die fünf Gruppen des Anhaftens, noch gibt es ein Anhaften außerhalb der fünf Gruppen des Anhaftens; die Willenslust bei den fünf Gruppen des Anhaftens vielmehr, Freund Visākha, das ist im gegebenen Falle das Anhaften."

„Wie aber, Ehrwürdige, kommt der Persönlichkeits-Wahn zustande?" — „Das ist so zu verstehen, Freund Visākha: Ein unkundiger Weltmensch, der nichts von Heiligen weiß, die Lehre der Heiligen nicht kennt, in der Lehre der Heiligen nicht geschult ist, der nichts von edlen Menschen weiß, die Lehre edler Menschen nicht kennt, in der Lehre edler Menschen nicht geschult ist, — der sieht die körperliche Form als das Ich an oder das Ich als formhaft, oder (er sieht) in dem Ich die körperliche Form oder in der körperlichen Form das Ich; er sieht die Empfindung als das Ich an oder das Ich als mit Empfindung begabt, oder (er sieht) in dem Ich die Empfindung oder in der Empfindung das Ich; er sieht die Wahrnehmung als das Ich an oder das Ich als mit Wahrnehmung begabt, oder (er sieht) in dem Ich die Wahrnehmung oder in der Wahrnehmung das Ich; er sieht die Gemütsregungen als das Ich an oder das Ich als mit Gemütsregungen begabt, oder (er sieht)

in dem Ich die Gemütsregungen oder in den Gemütsregungen das Ich; er sieht das Bewußtsein als das Ich an oder das Ich als mit Bewußtsein begabt, oder (er sieht) in dem Ich das Bewußtsein oder im Bewußtsein das Ich. Auf diese Weise, Freund Visākha, kommt der Persönlichkeits-Wahn zustande."

„Wie aber, Ehrwürdige, kommt der Persönlichkeits-Wahn nicht zustande?" — „Der Fall liegt so, Freund Visākha: Ein kundiger, edler Jünger, der von Heiligen wohl etwas weiß, die Lehre der Heiligen gut kennt, in der Lehre der Heiligen wohl geschult ist, der von edlen Menschen wohl etwas weiß, die Lehre edler Menschen gut kennt, in der Lehre edler Menschen wohl geschult ist, — der sieht nicht die körperliche Form als das Ich an, noch das Ich als formhaft; (er sieht) nicht in dem Ich die körperliche Form, noch in der körperlichen Form das Ich; er sieht nicht die Empfindung als das Ich an, noch das Ich als mit Empfindung begabt; (er sieht) nicht in dem Ich die Empfindung, noch in der Empfindung das Ich; er sieht nicht die Wahrnehmung als das Ich an, noch das Ich als mit Wahrnehmung begabt; (er sieht) nicht in dem Ich die Wahrnehmung, noch in der Wahrnehmung das Ich; er sieht nicht die Gemütsregungen als das Ich an, noch das Ich als mit Gemütsregungen begabt; (er sieht) nicht in dem Ich die Gemütsregungen, noch in den Gemütsregungen das Ich; er sieht nicht das Bewußtsein als das Ich an, noch das Ich als mit Bewußtsein begabt; (er sieht) nicht in dem Ich das Bewußtsein, noch im Bewußtsein das Ich. Auf diese Weise, Freund Visākha, kommt der Persönlichkeits-Wahn nicht zustande."

„Welches ist doch, Ehrwürdige, der hohe achtteilige Weg?" — „Eben dies, Freund Visākha, ist der hohe achtteilige Weg, nämlich: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration."

„Ist aber, Ehrwürdige, der hohe achtteilige Weg zusammengesetzt oder nicht zusammengesetzt?" — „Der hohe achtteilige Weg ist zusammengesetzt, Freund Visākha."

„Sind nun, Ehrwürdige, in dem hohen achtteiligen Wege die drei Stücke [des Heilspfades] einbegriffen, oder ist in den drei Stücken [des Heilspfades] der hohe achtteilige Weg einbegriffen?" — „Nicht sind, Freund Visākha, in dem hohen achtteiligen Wege die drei Stücke [des Heilspfades] einbegriffen, einbegriffen ist vielmehr der hohe achtteilige Weg in den drei Stücken [des Heilspfades], Freund Visākha. Und zwar, Freund Visākha, sind rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung die in dem Stück der sittlichen Zucht ein-

begriffenen Dinge; rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration sind die in dem Stück der Konzentration einbegriffenen Dinge; rechte Anschauung und rechte Gesinnung sind die in dem Stück der Erkenntnis einbegriffenen Dinge."

„Was aber, Ehrwürdige, ist Konzentration, was sind die Vorstellungsbilder in der Konzentration, was die Erfordernisse zur Konzentration und was die Entfaltung der Konzentration?" — „Das in Einem Aufgehen des Geistes, Freund Visākha, das ist Konzentration; die vier grundlegenden Betrachtungen sind die Vorstellungsbilder in der Konzentration; die vier großen Kämpfe sind die Erfordernisse zur Konzentration, und die Pflege, Entfaltung, Steigerung dieser Dinge, das ist hier die Entfaltung der Konzentration."

„Wieviel (Arten von) Prozessen gibt es nun aber, Ehrwürdige?" — „Diese drei (Arten von) Prozessen gibt es, Freund Visākha: körperlichen Prozeß, sprachlichen Prozeß, geistigen Prozeß."

„Was ist denn aber, Ehrwürdige, körperlicher Prozeß, was sprachlicher Prozeß, was geistiger Prozeß?" — „Einatmen und Ausatmen, Freund Visākha, ist körperlicher Prozeß, Erwägen und Überlegen ist sprachlicher Prozeß, Wahrnehmen und Empfinden ist geistiger Prozeß."

„Warum ist aber, Ehrwürdige, Einatmen und Ausatmen körperlicher Prozeß, warum ist Erwägen und Überlegen sprachlicher Prozeß, warum ist Wahrnehmen und Empfinden geistiger Prozeß?" — „Einatmen und Ausatmen, Freund Visākha, sind körperliche Zustände, an den Körper gebunden; darum ist Einatmen und Ausatmen körperlicher Prozeß. Was man, Freund Visākha, zuvor erwogen und überlegt hat, das zergliedert man nachher in Worte; darum ist Erwägen und Überlegen sprachlicher Prozeß. Wahrnehmen und Empfinden sind geistige Zustände, an den Geist gebunden; darum ist Wahrnehmen und Empfinden geistiger Prozeß."

„Wie kommt nun, Ehrwürdige, die Erreichung der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung zustande?" — „Das ist nicht so, Freund Visākha, daß einem Mönch, der die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreicht, der Gedanke käme: ‚Ich werde die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreichen', oder: ‚Ich erreiche die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung', oder: ‚Ich habe die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreicht'; vielmehr ist sein Geist vorher derartig ausgebildet, daß er ihn einem solchen Zustande annähert."

„Wenn nun aber, Ehrwürdige, ein Mönch die Aufhebung

von Wahrnehmung und Empfindung erreicht, welche Zustände schwinden da zuerst: körperlicher Prozeß, sprachlicher Prozeß oder geistiger Prozeß?" — „Freund Visākha, wenn ein Mönch die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung erreicht, schwindet zuerst der sprachliche Prozeß, demnächst der körperliche Prozeß, alsdann der geistige Prozeß."

„Wie kommt aber, Ehrwürdige, das Heraustreten aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung zustande?" — „Das ist nicht so, Freund Visākha, daß einem Mönch, der aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, der Gedanke käme: ‚Ich werde aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustreten', oder: ‚Ich trete aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraus', oder: ‚Ich bin aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung herausgetreten'; vielmehr ist sein Geist vorher derartig ausgebildet, daß er ihn einem solchen Zustande annähert."

„Wenn nun aber, Ehrwürdige, ein Mönch aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, welche Zustände stellen sich da zuerst ein: körperlicher Prozeß, sprachlicher Prozeß oder geistiger Prozeß?" — „Freund Visākha, wenn ein Mönch aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, stellt sich zuerst der geistige Prozeß ein, demnächst der körperliche Prozeß, alsdann der sprachliche Prozeß."

„Wie viele Eindrücke aber, Ehrwürdige, erfährt ein Mönch, wenn er aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt?" — „Freund Visākha, wenn ein Mönch aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, erfährt er drei Eindrücke: den Eindruck der Leere, den Eindruck des Fehlens von Vorstellungsbildern, den Eindruck der Wunschlosigkeit."

„Wenn nun, Ehrwürdige, ein Mönch aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, wohin vertieft sich, wohin neigt sich, wohin weitet sich sein Geist?" — „Freund Visākha, wenn ein Mönch aus der Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung heraustritt, vertieft sich sein Geist zur Abgeschiedenheit, neigt sich zur Abgeschiedenheit, weitet sich zur Abgeschiedenheit."

„Wie viele Empfindungen gibt es denn, Ehrwürdige?" — „Diese drei Empfindungen gibt es, Freund Visākha: wohlige Empfindung, leidige Empfindung, weder leidige noch wohlige Empfindung."

„Was aber, Ehrwürdige, ist wohlige Empfindung, was

leidige Empfindung, was weder leidige noch wohlige Empfindung?" — „Körperliches oder geistiges Wohl, Freund Visākha, das als Lust empfunden wird, das ist wohlige Empfindung. Körperliches oder geistiges Leid, Freund Visākha, das als Unlust empfunden wird, das ist leidige Empfindung. Und was da, Freund Visākha, körperlich oder geistig weder als Lust noch als Unlust empfunden wird, das ist weder leidige noch wohlige Empfindung."

„Inwieweit nun, Ehrwürdige, ist wohlige Empfindung wohlig, inwieweit leidig; inwieweit ist leidige Empfindung leidig, inwieweit wohlig, und inwieweit ist die weder leidige noch wohlige Empfindung wohlig, inwieweit leidig?" — „Die wohlige Empfindung, Freund Visākha, ist wohlig in ihrem Bestehen, leidig im Anderswerden; die leidige Empfindung ist leidig in ihrem Bestehen, wohlig im Anderswerden; die weder leidige noch wohlige Empfindung ist im Wissen wohlig, im Nichtwissen leidig."

„Welcher Hang aber, Ehrwürdige, haftet der wohligen Empfindung an; welcher Hang haftet der leidigen Empfindung an; welcher Hang haftet der weder leidigen noch wohligen Empfindung an?" — „Der wohligen Empfindung, Freund Visākha, haftet der Hang zur Begier an; der leidigen Empfindung haftet der Hang zum Widerstreit an; der weder leidigen noch wohligen Empfindung haftet der Hang zum Nichtwissen an."

„Haftet denn nun, Ehrwürdige, jeder wohligen Empfindung der Hang zur Begier an; haftet jeder leidigen Empfindung der Hang zum Widerstreit an; haftet jeder weder leidigen noch wohligen Empfindung der Hang zum Nichtwissen an?" „Nicht jeder wohligen Empfindung, Freund Visākha, haftet der Hang zur Begier an; nicht jeder leidigen Empfindung haftet der Hang zum Widerstreit an; nicht jeder weder leidigen noch wohligen Empfindung haftet der Hang zum Nichtwissen an."

„Was aber, Ehrwürdige, hat man bei der wohligen Empfindung aufzugeben, was hat man bei der leidigen Empfindung aufzugeben, was hat man bei der weder leidigen noch wohligen Empfindung aufzugeben?" — „Bei der wohligen Empfindung, Freund Visākha, hat man den Hang zur Begier aufzugeben; bei der leidigen Empfindung hat man den Hang zum Widerstreit aufzugeben; bei der weder leidigen noch wohligen Empfindung hat man den Hang zum Nichtwissen aufzugeben."

„Hat man denn, Ehrwürdige, bei jeder wohligen Empfindung den Hang zur Begier aufzugeben, hat man bei jeder

leidigen Empfindung den Hang zum Widerstreit aufzugeben, hat man bei jeder weder leidigen noch wohligen Empfindung den Hang zum Nichtwissen aufzugeben?" — „Nicht bei jeder wohligen Empfindung, Freund Visākha, hat man den Hang zur Begier aufzugeben; nicht bei jeder leidigen Empfindung hat man den Hang zum Widerstreit aufzugeben; nicht bei jeder weder leidigen noch wohligen Empfindung hat man den Hang zum Nichtwissen aufzugeben. Die Sache liegt im konkreten Falle so, Freund Visākha: Abgeschieden ganz von den Sinnengenüssen, abgeschieden von den unheilsamen Dingen ist ein Mönch in die mit Denken und Erwägen verbundene, in der Abgeschiedenheit entstandene, von hoher Freude und Glück erfüllte erste Versenkung eingetreten und verharrt darin; in dem Zustande gibt er die Begier auf, der Hang zur Begier haftet dort nicht. In einem andern Falle, Freund Visākha, überlegt ein Mönch bei sich also: ‚Wann werde ich doch nur in jenes Gebiet eintreten und darin verweilen, in das die Edlen jetzt eingetreten sind und in dem sie verweilen?' Während er in solchen Gedanken die Sehnsucht nach den allerhöchsten Loslösungen entstehen läßt, stellt sich, infolge der Sehnsucht, Traurigkeit ein; in dem Zustande gibt er den Hang zum Widerstreit auf, der Hang zum Widerstreit haftet dort nicht. Wieder in einem andern Falle, Freund Visākha, ist ein Mönch nach dem Aufgeben von Freud' und Leid, nach dem Verschwinden früheren Frohsinns und Trübsinns in die schmerzfreie, lustfreie vierte Versenkung, wo Gleichmut und klares Gedenken in voller Reinheit bestehen, eingetreten und verharrt darin; in dem Zustande gibt er das Nichtwissen auf, der Hang zum Nichtwissen haftet dort nicht."

„Was ist aber, Ehrwürdige, das Gegenstück zur wohligen Empfindung?" — „Das Gegenstück zur wohligen Empfindung, Freund Visākha, ist die leidige Empfindung."

„Was ist aber, Ehrwürdige, das Gegenstück zur leidigen Empfindung?" — „Das Gegenstück zur leidigen Empfindung, Freund Visākha, ist die wohlige Empfindung."

„Was ist aber, Ehrwürdige, das Gegenstück zu der weder leidigen noch wohligen Empfindung?" — „Das Gegenstück zu der weder leidigen noch wohligen Empfindung, Freund Visākha, ist das Nichtwissen."

„Was ist aber, Ehrwürdige, das Gegenstück zum Nichtwissen?" — „Das Gegenstück zum Nichtwissen, Freund Visākha, ist das Wissen."

„Was aber, Ehrwürdige, ist das Gegenstück zum Wissen?"

— „Das Gegenstück zum Wissen, Freund Visākha, ist die Erlösung."

„Was aber, Ehrwürdige, ist das Gegenstück zur Erlösung?" — „Das Gegenstück zur Erlösung, Freund Visākha, ist das Nibbāna."

„Was aber, Ehrwürdige, ist das Gegenstück zum Nibbāna?" — „Überschritten hast du, Freund, Visākha, das Fragen; du vermochtest nicht die Grenze der Fragen zu erfassen. Auf Nibbāna bezieht sich ja der heilige Wandel, Freund Visākha, Nibbāna ist sein Ziel, Nibbāna sein Abschluß. Solltest du aber im Zweifel sein, Freund Visākha, so gehe zum Erhabenen und befrage ihn in dieser Sache, und wie der Erhabene sie dir erklärt, so mögest du sie behalten."

Da gab der Laienjünger Visākha seiner Freude und seinem Dank über die Worte der Nonne Dhammadinnā Ausdruck, dann erhob er sich von seinem Sitz, grüßte die Nonne Dhammadinnā ehrerbietig, umwandelte sie rechter Hand und begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Und dem Erhabenen berichtete nun der Laienjünger Visākha, der ihm zur Seite saß, die ganze Unterredung mit der Nonne Dhammadinnā, wie sie stattgefunden hatte. Auf die Worte des Laienjüngers Visākha hin sprach der Erhabene also: „Wissend, Visākha, ist die Nonne Dhammadinnā, sehr weise, Visākha, ist die Nonne Dhammadinnā. Wenn du, Visākha, in dieser Sache mich befragen würdest, so würde ich sie dir genau so erklären, wie die Nonne Dhammadinnā sie dir erklärt hat; eben dies ist der Sinn der Sache, und so mögest du ihn behalten."

Also sprach der Erhabene; beglückten Herzens stimmte der Laienjünger Visākha den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

124. Derselbe oder ein anderer?

Samy. XII, 46.

Der Erhabene weilte bei Sāvatthī. Da begab sich ein Brahmane zum Erhabenen, tauschte mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun jener Brahmane, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie verhält sich das, Herr Gotama: Empfängt derselbe, der handelt, die Wiedervergeltung?'

„‚Derselbe, der handelt, empfängt die Wiedervergeltung', — dies, Brahmane, ist ein Extrem."

‚Wie also, Herr Gotama: So empfängt ein anderer, als der, welcher handelt, die Wiedervergeltung?‘

„‚Ein anderer als der, welcher handelt, empfängt die Wiedervergeltung,‘ — dies, Brahmane, ist ein anderes Extrem. Diese beiden Extreme, Brahmane, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte stehende Lehre: Durch Nichtwissen bedingt sind die organischen Prozesse, durch organische Prozesse bedingt ist das Bewußtsein . . . [usw. wie in dem Text Nr. 26 bis:] Solcherart ist der Ursprung dieser gesamten Leidens-Masse. Aber auf der spurlosen, restlosen Aufhebung des Nichtwissens beruht die Aufhebung der organischen Prozesse, auf der spurlosen, restlosen Aufhebung der organischen Prozesse die Aufhebung des Bewußtseins . . . [usw. wie in dem Text Nr. 26 bis:] Solcherart ist die Aufhebung dieser gesamten Leidens-Masse.“

125. Ist alles?

Saṁy. XII, 47.

. . . Zum Erhabenen sprach der Brahmane Jāṇussoṇi, der ihm zur Seite saß, also:

‚Wie verhält sich das, Herr Gotama: Ist alles?‘

„‚Alles ist‘, — dies, Brahmane, ist ein Extrem.“

‚Wie also, Herr Gotama: Alles ist nicht?‘

„‚Alles ist nicht,‘ — dies, Brahmane, ist ein anderes Extrem. Diese beiden Extreme, Brahmane, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte stehende Lehre: Durch Nichtwissen bedingt sind die organischen Prozesse . . .“ [usw. wie im vorigen Sutta].

126. Falsch und richtig gestellte Fragen.

Saṁy. XII, 12.

Der Erhabene weilte bei Sāvatthī.

„Folgende vier ‚Nahrungen‘, ihr Mönche, dienen den entstandenen Wesen zum Fortbestehen oder den der Geburt zustrebenden als Stützpunkt. Welche vier? Materielle Nahrung, grob oder fein; zweitens Berührung; drittens Denken und Überlegung; viertens Bewußtsein. Diese vier ‚Nahrungen‘ also, ihr Mönche, dienen den entstandenen Wesen zum Fortbestehen und den der Geburt zustrebenden als Stützpunkt.“

Nach diesen Worten sprach der ehrwürdige Moliya-Phagguna zum Erhabenen also:

‚Herr, wer genießt denn nun die Bewußtseins-Nahrung?‘

„Die Frage ist nicht richtig gestellt,“ sprach der Erhabene.

„Nicht sage ich, daß jemand genießt. Sagte ich freilich, daß jemand genießt, dann wäre die Frage: ‚Wer, Herr, genießt?' richtig gestellt. Ich aber sage nicht so etwas. Würde dagegen jemand mich, der ich so etwas nicht sage, fragen: ‚Wozu, Herr, dient die Bewußtseins-Nahrung?' — so wäre diese Frage richtig gestellt, und die richtige Antwort darauf würde lauten: Die Bewußtseins-Nahrung ist die Bedingung für die Wiedergeburt zu einem neuen Werden in der Zukunft. Wenn das eingetreten ist, dann ist das sechsfache Gebiet da, und durch das sechsfache Gebiet bedingt ist die Berührung."

‚Wer aber, Herr, hat Berührung?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Nicht sage ich, daß jemand Berührung hat. Sagte ich freilich, daß jemand Berührung hat, dann wäre die Frage: ‚Herr, wer hat Berührung?' richtig gestellt. Ich aber sage nicht so etwas. Würde dagegen jemand mich, der ich so etwas nicht sage, fragen: ‚Durch was, Herr, ist die Berührung bedingt?' — so wäre diese Frage richtig gestellt, und die richtige Antwort darauf würde lauten: Durch das sechsfache Gebiet bedingt ist die Berührung, und durch die Berührung bedingt ist die Empfindung.

‚Wer aber, Herr, hat Empfindung?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Nicht sage ich, daß jemand Empfindung hat. Sagte ich freilich, daß jemand Empfindung hat, dann wäre die Frage: ‚Herr, wer hat Empfindung?' richtig gestellt. Ich aber sage nicht so etwas. Würde dagegen jemand mich, der ich so etwas nicht sage, fragen: ‚Durch was, Herr, ist die Empfindung bedingt?' — so wäre diese Frage richtig gestellt, und die richtige Antwort darauf würde lauten: Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung, und durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst'."

‚Wer aber, Herr, ist vom ‚Durst' erfüllt?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Nicht sage ich, daß jemand von Durst erfüllt ist. Sagte ich freilich, daß jemand von Durst erfüllt ist, dann wäre die Frage: ‚Herr, wer ist vom Durst erfüllt?' richtig gestellt. Ich aber sage nicht so etwas. Würde dagegen jemand mich, der ich so etwas nicht sage, fragen: ‚Durch was, Herr, ist der Durst bedingt?', — so wäre diese Frage richtig gestellt, und die richtige Antwort darauf würde lauten: Durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst', und durch den ‚Durst' bedingt ist das Anhaften."

‚Wer aber, Herr, haftet?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Nicht sage ich, daß jemand haftet. Sagte ich freilich, daß jemand haftet, dann wäre die Frage: ‚Herr, wer haftet?' richtig gestellt. Ich aber sage nicht so etwas. Würde dagegen jemand mich, der ich so etwas nicht sage, fragen: ‚Durch was, Herr, ist das Haften bedingt?' — so wäre diese Frage richtig gestellt und die richtige Antwort darauf würde lauten: Durch den ‚Durst' bedingt ist das Haften, durch das Haften bedingt ist das Werden, durch das Werden bedingt ist die Geburt, durch die Geburt bedingt sind Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Solcherart ist der Ursprung dieser gesamten Leidens-Masse.

Aber auf der spurlosen, restlosen Aufhebung des sechsfachen Berührungs-Gebietes, Phagguna, beruht die Aufhebung der Berührung, auf der Aufhebung der Berührung die Aufhebung der Empfindung, auf der Aufhebung der Empfindung die Aufhebung des Durstes, auf der Aufhebung des Durstes die Aufhebung des Anhaftens, auf der Aufhebung des Anhaftens die Aufhebung des Werdens, auf der Aufhebung des Werdens die Aufhebung der Geburt, infolge der Aufhebung der Geburt werden Alter und Tod, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung aufgehoben. Solcherart ist die Aufhebung dieser gesamten Leidens-Masse."

127. Erklärung der Formel des ‚Bedingten Entstehens'.

Dīgh. XV (Mahā-Nidāna-Sutta 1—22).

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene im Kuru-Lande in einem Flecken der Kurus mit Namen Kammāssadhamma. Und der ehrwürdige Ānanda begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Ānanda, der ihm zur Seite saß, also:

‚Erstaunlich, Herr, wunderbar, Herr! Obwohl, Herr, dieses ‚bedingte Entstehen'[1]) so gar tief, und seine Erscheinungsform so tief ist, habe ich es doch so klar erkannt, wie es nur möglich ist.'

„Sprich nicht so, Ānanda, sprich nicht so, Ānanda; gar tief, Ānanda, ist dieses ‚bedingte Entstehen' und gar tief ist seine Erscheinungsform. Infolge des Nichtverstehens, Nichtdurchdringens eben dieser Lehre, Ānanda, gleicht dieses Ge-

[1]) Paṭiccasamuppāda. Vergl. Kap. V.

schlecht einem verknoteten Seil, einem verstrickenden Gewebe, oder dem Muñja-Gras und Babbaja-Gras, und entrinnt nicht dem Abweg, dem schlimmen Weg, den Stätten des Leidens, dem Lauf der Geburten.

2. „Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Sind Alter und Tod durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, sie sind bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was sind Alter und Tod bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch die Geburt bedingt sind Alter und Tod.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist die Geburt durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, sie ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist die Geburt bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch das Werden bedingt ist die Geburt.' —

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist das Werden durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, es ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist das Werden bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch das Anhaften bedingt ist das Werden.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist das Anhaften durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, es ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist das Anhaften bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch den Durst' bedingt ist das Anhaften.' —

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist der ‚Durst' durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, er ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: Durch was ist der ‚Durst' bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch die Empfindung bedingt ist der Durst.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist die Empfindung durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, sie ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist die Empfindung bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist die Berührung durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, sie ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist die Berührung bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch Name-und-Form[1]) bedingt ist die Berührung.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist Name-und-Form durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, es ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was

[1]) nāma-rūpa.

ist Name-und-Form bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch das Bewußtsein bedingt ist Name-und-Form.'

„Wenn, Ānanda, die Frage gestellt würde: ‚Ist das Bewußtsein durch irgend etwas bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Ja, es ist bedingt.' Und wenn gefragt würde: ‚Durch was ist das Bewußtsein bedingt?' — so wäre zu antworten: ‚Durch Name-und-Form bedingt ist das Bewußtsein.'

3. „So ist also, Ānanda, durch Name-und-Form das Bewußtsein bedingt; durch das Bewußtsein ist Name-und-Form bedingt; durch Name-und-Form ist die Berührung bedingt; durch die Berührung ist die Empfindung bedingt; durch die Empfindung ist der ‚Durst' bedingt; durch den ‚Durst' ist das Anhaften bedingt; durch das Anhaften ist das Werden bedingt; durch das Werden ist die Geburt bedingt; durch die Geburt ist Alter und Tod bedingt; [durch Alter und Tod bedingt entsteht][1]) Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung. Solcherart ist der Ursprung dieser gesamten Leidens-Masse.

4. „Ich habe gesagt: Durch die Geburt bedingt ist Alter und Tod. Und dies, Ānanda, daß durch Geburt Alter und Tod bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg keine Geburt von irgend etwas stattfände, so zum Beispiel von Devas zum Deva-Sein, oder von Gandhabbas[2]) zum Gandhabba-Sein, oder von Yakkhas[3]) zum Yakkha-Sein, oder von Geistern zum Geister-Sein, oder von Menschen zum Menschen-Sein, oder von Vierfüßlern zum Vierfüßler-Sein, oder von Vögeln zum Vogel-Sein, oder von Kriechtieren zum Kriechtier-Sein, — angenommen also, Ānanda, es fände eine Geburt aller dieser Wesen zu ihrem Dasein nicht statt, würde da etwa, bei dem gänzlichen Fehlen der Geburt, auf Grund der Aufhebung der Geburt, irgendwie Alter und Tod wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.' —

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit des Alters und Todes, nämlich die Geburt.

5. „Ich habe gesagt: Durch das Werden bedingt ist die Geburt. Und dies, Ānanda, daß durch das Werden die Geburt bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Ange-

[1]) Das in Klammern Gesetzte fehlt in verschiedenen Handschriften.

[2]) Die Gandhabbas (gandharva) bilden die Gefolgschaft des Welthüters des Ostens (Dhataraṭṭha). Genien, himmlische Musiker.

[3]) Die Yakkhas (yaksha) stehen unter Leitung des Welthüters des Nordens (Vessavaṇa). Eine Gruppe von Dämonen, meist bösen Charakters.

nommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg kein Werden von irgend etwas stattfände, das will sagen, kein Werden in der Sinnenlust-Welt, kein Werden in der Form-Welt, kein Werden in der Nicht-Form-Welt, — würde da etwa bei dem gänzlichen Fehlen des Werdens, auf Grund der Aufhebung des Werdens, irgendwie Geburt wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.'

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit der Geburt, nämlich das Werden.

6. „Ich habe gesagt: Durch das Anhaften bedingt ist das Werden. Und dies, Ānanda, daß durch das Anhaften das Werden bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg kein Anhaften irgend eines [Wesens] an irgend etwas bestünde, das will sagen, kein Haften an Sinnenlüsten, kein Haften an falschen Ansichten, kein Haften an rituellen Gebräuchen, kein Haften an der Lehre vom Ich, — würde da etwa, bei dem gänzlichen Fehlen des Anhaftens, auf Grund der Aufhebung des Anhaftens, irgendwie ein Werden wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.'

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit des Werdens, nämlich das Anhaften.

7. „Ich habe gesagt: Durch den ‚Durst' bedingt ist das Anhaften. Und dies, Ānanda, daß durch den ‚Durst' das Anhaften bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg kein ‚Durst' irgend eines [Wesens] nach irgend etwas bestünde, das will sagen, kein Durst nach körperlichen Formen, kein Durst nach Tönen, kein Durst nach Gerüchen, kein Durst nach Säften, kein Durst nach Tastungen, kein Durst nach Denkobjekten, — würde da etwa, bei dem gänzlichen Fehlen des Durstes, auf Grund der Aufhebung des Durstes, irgendwie ein Anhaften wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.'

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit des Anhaftens, nämlich der ‚Durst'.

8. „Ich habe gesagt: Durch die Empfindung bedingt ist der Durst. Und dies, Ānanda, daß durch die Empfindung der Durst bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg keine Empfindung irgend eines [Wesens] von irgend etwas statt-

fände, das will sagen, keine aus der Seh-Berührung entstandene Empfindung, keine aus der Hör-Berührung entstandene Empfindung, keine aus der Riech-Berührung entstandene Empfindung, keine aus der Schmeck-Berührung entstandene Empfindung, keine aus der Tast-Berührung entstandene Empfindung, keine aus der Denk-Berührung entstandene Empfindung, — würde da etwa, bei dem gänzlichen Fehlen der Empfindung, auf Grund der Aufhebung der Empfindung, irgendwie ein ‚Durst' wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.'

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit des Durstes, nämlich die Empfindung."

. . . . . .[1])

19. „Ich habe gesagt: Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung. Und dies, Ānanda, daß durch die Berührung die Empfindung bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß überhaupt und durchweg keine Berührung irgend eines [Wesens] mit irgend etwas stattfände, das will sagen, keine Seh-Berührung, keine Hör-Berührung, keine Riech-Berührung, keine Schmeck-Berührung, keine Tast-Berührung, keine Denk-Berührung, — würde da etwa, bei dem gänzlichen Fehlen der Berührung, auf Grund der Aufhebung der Berührung, irgendwie eine Empfindung wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nich, Herr.'

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit der Empfindung, nämlich die Berührung.

20. „Ich habe gesagt: Durch Name-und-Form bedingt ist die Berührung. Und dies, Ānanda, daß durch Name-und-Form die Berührung bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß jene Erscheinungen, jene Merkmale, jene Kennzeichen, jene Äußerungen, durch welche der Komplex der inneren Phänomene[2]) sich offenbart, nicht vorhanden wären, — würde da etwa, bei dem Fehlen jener Erscheinungen, Merkmale, Kennzeichen und Äußerungen, ein entsprechender Wort-Eindruck in der körperlichen Form wahrzunehmen sein?"[3])

[1]) 9—18 sind Einschaltungen und Zwischenreihen in der Erklärung der einzelnen Glieder des Paṭiccasamuppāda. Erst § 19 ist der direkte Anschluß an § 8. Ich lasse daher 9—18 aus und fahre mit § 19 fort.

[2]) nāmakāya.

[3]) Vergl. Rhys Davids, Dialogues of the Buddha, II, p. 59, Anm. 1.

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Angenommen, Ānanda, daß jene Erscheinungen, jene Merkmale, jene Kennzeichen, jene Äußerungen, durch welche der Komplex des Körpers sich offenbart, nicht vorhanden wären, würde da etwa, bei dem Fehlen jener Erscheinungen, Merkmale, Kennzeichen und Äußerungen, ein Sinnes-Eindruck in dem Komplex der inneren Phänomene wahrzunehmen sein?“

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Angenommen, Ānanda, daß jene Erscheinungen, jene Merkmale, jene Kennzeichen, jene Äußerungen, durch welche der Komplex der inneren Phänomene und die körperliche Form sich offenbaren, nicht vorhanden wären, — würde da etwa, bei dem Fehlen jener Erscheinungen, Merkmale, Kennzeichen und Äußerungen ein Wort-Eindruck oder ein Sinnes-Eindruck wahrzunehmen sein?“

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Angenommen, Ānanda, daß jene Erscheinungen, jene Merkmale, jene Kennzeichen, jene Äußerungen, durch welche Name-und-Form sich offenbart, nicht vorhanden wären, — würde da etwa, bei dem Fehlen jener Erscheinungen, Merkmale, Kennzeichen und Äußerungen, eine Berührung wahrzunehmen sein?“

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit der Berührung, nämlich Name-und-Form.

21. „Ich habe gesagt: Durch das Bewußtsein bedingt ist Name-und-Form. Und dies, Ānanda, daß durch Bewußtsein Name-und-Form bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß das Bewußtsein nicht in den Mutterschoß hinabstiege, — würde sich da in dem Mutterschoß Name-und-Form herausbilden?“

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Angenommen, Ānanda, daß das Bewußtsein, nachdem es in den Mutterschoß hinabgestiegen ist, wieder verschwände, — würde da etwa Name-und-Form zu dem bevorstehenden Dasein geboren werden?“

‚Gewiß nicht, Herr.‘

„Angenommen, Ānanda, daß das Bewußtsein eines Kindes, sei es nun Knabe oder Mädchen, ausgerottet würde, — würde da Name-und-Form zum Wachstum, zur Entfaltung und Entwicklung gelangen?“

‚Gewiß nicht, Herr.“

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit von Name-und-Form, nämlich das Bewußtsein.

22. „Ich habe gesagt: Durch Name-und-Form bedingt ist das Bewußtsein. Und dies, Ānanda, daß durch Name-und-Form das Bewußtsein bedingt ist, ist in folgendem Sinne zu verstehen: Angenommen, Ānanda, daß das Bewußtsein in Name-und-Form keinen Standort gewonnen hätte, — würde da etwa Entstehung und Ursprung eines künftigen Geborenwerdens, Alterns, Sterbens und Leidens wahrzunehmen sein?"

‚Gewiß nicht, Herr.' —

„Somit ist dies, Ānanda, die Ursache, der Ursprung, die Entstehung, die Abhängigkeit des Bewußtseins, nämlich Name-und-Form.

„Insofern also, Ānanda, einer geboren wird oder altert oder stirbt oder vergeht oder entsteht, nur insoweit gibt es einen Pfad der Worte, einen Pfad der Erklärungen, einen Pfad des Offenbarwerdens, einen Pfad des Erkennens, nur insoweit dreht sich das Rad, um sich in der gegenwärtigen Lebensform zu offenbaren, — und das ist Name-und-Form mitsamt dem Bewußtsein."

128. Rechte Anschauung als der Pfad der Mitte.

Saṁy. XII, 15.

Der Erhabene weilte bei Sāvatthī. Und es begab sich der ehrwürdige Kaccāyanagotta zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Kaccāyanagotta, der ihm zur Seite saß, also:

‚Rechte Anschauung, rechte Anschauung, so sagt man, o Herr. Inwiefern, Herr, besteht rechte Anschauung?'

„Im allgemeinen, Kaccāyana, ist diese Welt einer von den zwei Ansichten ergeben: der Ansicht des ‚Es ist' oder der Ansicht des ‚Es ist nicht'.

Wer aber, Kaccāyana, der Wirklichkeit gemäß in rechter Weisheit die Entstehung der Welt sieht, für den besteht nicht die Ansicht des ‚Es ist nicht'. Und wer, Kaccāyana, der Wirklichkeit gemäß in rechter Weisheit die Aufhebung der Welt sieht, für den besteht nicht die Ansicht des ‚Es ist'.

Im allgemeinen, Kaccāyana, ist diese Welt an ein Suchen, Haften und Anhangen gebunden; aber ein solcher [Jünger] verfällt nicht diesem Suchen und Haften, dieser Festlegung und begehrlichen Neigung des Denkens, noch versteift er sich

auf die Vorstellung: ‚Das Ich gehört mir nicht an'.[1]) Und er zweifelt und schwankt nicht, daß Leiden entsteht, wo etwas entsteht, und Leiden vergeht, wo etwas vergeht, und solche Erkenntnis kommt ihm von keinem andern außer ihm selbst. Insofern, Kaccāyana, besteht rechte Anschauung.

‚Alles ist,' — dies, Kaccāyana, ist das eine Extrem. ‚Alles ist nicht,' dies ist das andere Extrem. Diese beiden Extreme, Kaccāyana, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre:

‚Durch Nichtwissen bedingt sind die organischen Prozesse; durch die organischen Prozesse bedingt ist das Bewußtsein' " . . . [usw.; Formel des Paticcasamuppāda in fortlaufender und rücklaufender Richtung, wie in dem Text Nr. 26.]

129. Falsche und richtig gestellte Fragen.

Saṁy. XII, 35.

1. Der Erhabene weilte bei Sāvatthī.

2. „Durch Nichtwissen bedingt, ihr Mönche, sind die organischen Prozesse; durch die organischen Prozesse bedingt ist das Bewußtsein . . . [usw. wie in dem Text Nr. 26 bis] . . . Solcherart ist der Ursprung dieser gesamten Leidens-Masse."

3. ‚Was ist nun, Herr, Alter-und-Sterben, und wer hat dieses Alter und Sterben?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Wenn, o Mönch, jemand spräche: ‚Was ist Alter-und-Sterben, und wer hat dieses Alter-und-Sterben?' — oder er spräche: ‚Ein anderes ist Alter-und-Sterben, als derjenige ist, der dieses Alter-und-Sterben hat,' — so würde er dasselbe nur auf zweifach verschiedene Art ausdrücken. Wenn, o Mönch, die Ansicht besteht: ‚Dies das Leben, dies der Leib', — in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Wenn, o Mönch, andererseits die Ansicht besteht: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib,' — auch in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Diese beiden Extreme, o Mönch, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre: ‚Durch die Geburt bedingt ist Alter-und-Sterben'."

4. ‚Was ist nun, Herr, die Geburt, und wer hat diese Geburt?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Wenn, o Mönch, jemand spräche: ‚Was ist die Geburt, und wer hat diese Geburt?' — oder er spräche: ‚Ein anderes ist

[1]) Ich lese „attā na me ti" (Ed. „attānam eti").

die Geburt, als derjenige ist, der diese Geburt hat,' — so würde er dasselbe nur auf zweifach verschiedene Art ausdrücken. Wenn, o Mönch, die Ansicht besteht: ‚Dies das Leben, dies der Leib,' — in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Wenn, o Mönch, andererseits die Ansicht besteht: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib,' — auch in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Diese beiden Extreme, o Mönch, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre: ‚Durch das Werden bedingt ist die Geburt.' "

5. ‚Was ist nun, Herr, das Werden, und wer hat dieses Werden?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt," sprach der Erhabene. „Wenn, o Mönch, jemand spräche: ‚Was ist das Werden und wer hat dieses Werden?' — oder er spräche: ‚Ein anderes ist das Werden, als derjenige ist, der dieses Werden hat,' so würde er dasselbe nur auf zweifach verschiedene Art ausdrücken. Wenn, o Mönch, die Ansicht besteht: ‚Dies das Leben, dies der Leib,' — in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Wenn, o Mönch, andererseits die Ansicht besteht: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib,' — auch in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Diese beiden Extreme, o Mönch, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre:

6. „Durch das Anhaften bedingt ist das Werden" . . .

7. „Durch den ‚Durst' bedingt ist das Anhaften" . . .

8. „Durch die Empfindung bedingt ist der ‚Durst' " . . .

9. „Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung" . .

10. „Durch das sechsfache Gebiet bedingt ist die Berührung" . . .

11. „Durch Name-und-Form bedingt ist das sechsfache Gebiet" . . .

12. „Durch das Bewußtsein bedingt ist Name-und-Form".

13. „Durch die organischen Prozesse bedingt ist das Bewußtsein."

14. ‚Was sind nun, Herr, die organischen Prozesse, und wer hat diese Prozesse?'

„Die Frage ist nicht richtig gestellt", sprach der Erhabene. „Wenn, o Mönch, jemand spräche: ‚Was sind die organischen Prozesse, und wer hat diese Prozesse?' — oder er spräche: ‚Ein anderes sind die organischen Prozesse, als derjenige ist, der diese Prozesse hat', — so würde er dasselbe nur auf zweifach verschiedene Art ausdrücken. Wenn, o Mönch, die Ansicht besteht: ‚Dies das Leben, dies der Leib', — in diesem

Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Wenn, o Mönch, andererseits die Ansicht besteht: ‚Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', — auch in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Diese beiden Extreme, o Mönch, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre: ‚Durch Nichtwissen bedingt sind die organischen Prozesse.'

„Aber auf der spurlosen, restlosen Aufhebung des Nichtwissens, o Mönch, [beruht die Aufhebung] aller jener spekulativen] Ausflüchte, Puppenspiele, Schlupfwinkel und Ungewißheiten, [als da sind:]

15. „ ‚Was ist Alter-und-Sterben, und wer hat dieses Alter-und-Sterben', oder: ‚Ein anderes ist Alter-und-Sterben, als derjenige ist, der dieses Alter-und-Sterben hat', — oder: ‚Dies das Leben, dies der Leib', — oder: ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', — alle diese Ausflüchte werden aufgegeben, wie ein Palmstumpf entwurzelt, Daseins-unfähig gemacht und können für die Zukunft nicht wieder in die Erscheinung treten.

„Auf der spurlosen, restlosen Aufhebung des Nichtwissens, o Mönch, [beruht die Aufhebung] aller jener [spekulativen] Ausflüchte, Puppenspiele, Schlupfwinkel und Ungewißheiten, [als da sind:]

16. ‚Was ist die Geburt und wer hat diese Geburt?' . . .

17. ‚Was ist das Werden und wer hat dieses Werden?' . .

18. ‚Was ist das Anhaften' . . .

19. ‚Was ist der Durst' . . .

20, 24. ‚Was ist die Empfindung, . . . die Berührung, . . das sechsfache Gebiet, . . . Name-und-Form, . . . das Bewußtsein, . . .

25. ‚Was sind die organischen Prozesse, und wer hat diese Prozesse?' — oder: ‚ein anderes sind die organischen Prozesse, als derjenige ist, der diese Prozesse hat', — oder: ‚Dies das Leben, dies der Leib', — oder: ‚ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', — alle diese Ausflüchte werden aufgegeben, wie ein Palmstumpf entwurzelt, Daseins-unfähig gemacht, und können für die Zukunft nicht wieder in die Erscheinung treten." —

130. Yamakas Irrtum.

Saṁy. XXII, 85.

1. Einst weilte der ehrwürdige Sāriputta bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika.

2. Damals aber war in einem Mönche mit Namen Yamaka folgende üble, irrige Ansicht entstanden: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch[1]) bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘

3. Und es vernahmen viele Mönche durch Hörensagen: In dem Mönche namens Yamaka ist folgende üble, irrige Ansicht entstanden: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘

4. Da begaben sich jene Mönche zum ehrwürdigen Yamaka, tauschten mit ihm die übliche herzliche Begrüßung aus und setzten sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder.

5. Zu dem ehrwürdigen Yamaka sprachen nun jene Mönche, die ihm zur Seite saßen, also: ‚Freund Yamaka, ist das wahr, was man hört, daß in dir folgende üble, irrige Ansicht entstanden ist: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist‘?‘

6. ‚Gewiß, ihr Freunde, ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘

7. ‚Sprich nicht so, Freund Yamaka. Unterstelle dem Erhabenen nichts; dem Erhabenen etwas zu unterstellen ist nicht gut; der Erhabene würde nämlich nicht so sprechen: »Ein von den Einflüssen befreiter Mönch fällt bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheim und ist nicht mehr«.‘

8. Obwohl nun der ehrwürdige Yamaka von jenen Mönchen mit Nachdruck beredet wurde, blieb er doch dabei, in seiner Ansicht zu verharren: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘

---

[1]) Also ein Erlöster (asekha), der keine Wiedergeburt mehr zu gewärtigen hat.

9. Da nun jene Mönche den ehrwürdigen Yamaka von dieser üblen Ansicht nicht abzubringen vermochten, erhoben sie sich von ihren Sitzen und begaben sich zum ehrwürdigen Sāriputta und sprachen zu ihm: ‚Freund Sāriputta, in dem Mönche namens Yamaka ist folgende üble, irrige Ansicht entstanden: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘ Es wäre gut, wenn sich der ehrwürdige Sāriputta, von Mitleid bewogen, zu dem Mönche Yamaka begeben würde.‘

10. Der ehrwürdige Sāriputta gab durch Schweigen seine Zustimmung zu erkennen.

11. Und nachdem sich der ehrwürdige Sāriputta zur Abendzeit aus seiner sinnenden Ruhe erhoben hatte, begab er sich zu dem ehrwürdigen Yamaka, tauschte mit ihm die übliche herzliche Begrüßung aus und setzte sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder.

12. Zum ehrwürdigen Yamaka sprach nun der ehrwürdige Sāriputta, der ihm zur Seite saß, also: „Freund Yamaka, ist das wahr, was man hört, daß in dir folgende üble, irrige Ansicht entstanden ist: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist‘?“

13. ‚Gewiß, Freund, ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist.‘

14. „Was meinst du, Freund Yamaka: Ist die körperliche Form verharrend oder vergänglich?“

‚Vergänglich, Freund.‘

„Und was vergänglich ist, ist das leidvoll oder glückbringend?“

‚Leidvoll, Freund.‘

„Und was vergänglich, leidvoll, wandelbar ist, kann man das in diesem Sinne betrachten: ‚Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich‘?“

‚Gewiß nicht, Freund.‘

15.—18. „Ist die Empfindung, ist die Wahrnehmung, sind die Gemütsregungen, ist das Bewußtsein verharrend oder vergänglich?“

‚Vergänglich, Freund.‘

„Und was vergänglich, leidvoll, wandelbar ist, kann man das in diesem Sinne betrachten: ‚Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich‘?“

‚Gewiß nicht, Freund.‘

19. „Darum, Freund: Was es auch an körperlicher Form, was es auch an Empfindung, was es auch an Wahrnehmung, was es auch an Gemütsregungen, was es auch an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese körperlichen Formen, Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewußtsein hat man der Wirklichkeit gemäß in rechter Weisheit also anzusehen: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich.‘

20. „Wenn, Freund, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er der körperlichen Form, der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich.‘ ‚Erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich,‘ so erkennt er.

21. „Was meinst du, Freund Yamaka: Betrachtest du die körperliche Form als den Vollendeten?“[1])

‚Das freilich nicht, Freund.‘

22.—26. „Betrachtest du die Empfindung als den Vollendeten? Betrachtest du die Wahrnehmung oder die Gemütsregungen oder das Bewußtsein als den Vollendeten?“

‚Das freilich nicht, Freund.‘

27. „Was meinst du, Freund Yamaka: Siehst du es so an, daß der Vollendete in der körperlichen Form inbegriffen ist?“

‚Das freilich nicht, Freund.‘

„Siehst du es so an, daß der Vollendete außerhalb der körperlichen Form ist?“

‚Das freilich nicht, Freund.‘

28.—31. „Siehst du es so an, daß der Vollendete in der Empfindung oder in der Wahrnehmung oder in den Gemütsregungen oder im Bewußtsein inbegriffen ist?“

‚Das freilich nicht, Freund.‘

„Siehst du es so an, daß der Vollendete außerhalb der

[1]) Tathāgata hier in dem Sinne: Der Erlöste, unser von allen Beilegungen abgelöstes Wesen.

Empfindung oder außerhalb der Wahrnehmung oder außerhalb der Gemütsregungen oder außerhalb des Bewußtseins ist?"

‚Das freilich nicht, Freund.'

32. „Was meinst du, Freund Yamaka: Siehst du es so an, daß körperliche Form, Empfindung, Wahrnehmung, Gemütsregungen und Bewußtsein [zusammen] der Vollendete sind?"

‚Das freilich nicht, Freund.'

33. „Was meinst du, Freund Yamaka: Siehst du es so an, daß dieser Gestaltlose, Empfindungslose, Wahrnehmungslose, der Gemütsregungen Ledige, Bewußtlose der Vollendete ist?"

‚Das freilich nicht, Freund.'

34. „Da nun, Freund Yamaka, der Vollendete für dich schon in dieser sichtbaren Erscheinung wahrheitsgemäß und sicher nicht auffindbar ist, — war es da richtig von dir, zu erklären: ‚Ich verstehe die von dem Erhabenen verkündete Lehre dahin, daß ein von den Einflüssen befreiter Mönch bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, dem völligen Untergang, der Vernichtung anheimfällt und nicht mehr ist'?"

35. ‚Weil ich vorher nichtwissend war, Freund Sāriputta, hatte ich diese üble, irrige Ansicht; nachdem ich nun aber diesen Lehr-Vortrag des ehrwürdigen Sāriputta gehört habe, ist jene üble Ansicht von mir aufgegeben, und ich habe die Lehre voll begriffen.'

36. „Wenn nun, Freund Yamaka, dich jemand fragen würde: ‚Freund Yamaka, was wird bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, aus einem Mönche, der ein Heiliger und von den Einflüssen befreit ist? — was würdest du, Freund Yamaka, auf diese Frage hin erklären?"

37. ‚Wenn mich, Freund, jemand fragen würde: ‚Freund Yamaka, was wird bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, aus einem Mönche, der ein Heiliger und von den Einflüssen befreit ist?' — so würde ich, Freund, auf diese Frage hin folgendes erklären: Die körperliche Form, Freund, ist vergänglich; was vergänglich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist zur Aufhebung gelangt, das hat sich aufgelöst. Die Empfindung, die Wahrnehmung, die Gemütsregungen, das Bewußtsein ist vergänglich; was vergänglich ist, das ist leidvoll; was leidvoll ist, das ist zur Aufhebung gelangt, das hat sich aufgelöst. Dies, Freund, würde ich auf jene Frage hin erklären.'

38. „Gut, gut, Freund Yamaka! So will ich dir nun ein

Gleichnis geben, Freund Yamaka, damit du diesen Gegenstand in noch höherem Grade erkennst.

39. „Angenommen, Freund Yamaka, es wäre da ein sehr reicher, sehr begüterter, mit viel Schutz umgebener Haushalter oder Haushalters-Sohn, und diesem wäre ein Mann feindlich, unfreundlich, übelwollend gesinnt und trachtete ihm nach dem Leben. Diesem Manne käme nun folgender Gedanke: ‚Dieser Haushalter oder Haushalters-Sohn ist sehr reich, sehr begütert, mit viel Schutz umgeben; ich werde ihn nicht gut mit Gewalt töten können; wie wäre es, wenn ich mich bei ihm einschmeichelte und ihn dann tötete?' Und angenommen, er begäbe sich zu dem Haushalter oder Haushalters-Sohn und spräche: ‚Herr, ich möchte in deine Dienste treten,' und der Haushalter oder Haushalters-Sohn nähme ihn in seine Dienste. Und angenommen, er diente ihm, indem er vor ihm aufstünde und nach ihm sich niederlegte und wäre willig, zuvorkommend und in seinen Worten freundlich. Und jener Haushalter oder Haushalters-Sohn behandelte ihn wie einen Freund, behandelte ihn wie einen Genossen und würdigte ihn seines Vertrauens, und wenn nun, Freund, dieser Mann innewürde: ‚Der Haushalter oder Haushalters-Sohn würdigt mich seines Vertrauens', und er träfe ihn an einem einsamen Orte und tötete ihn mit einem scharfen Schwerte:

40. „Was meinst du, Freund Yamaka: War dieser Mann schon damals, als er sich zu jenem Haushalter oder Haushalters-Sohn begab und zu ihm sprach: ‚Herr, ich möchte in deine Dienste treten', — ein Mörder, obwohl jener von ihm, dem Mörder, nicht wußte, daß er sein Mörder war?

41. „Und war er auch damals ein Mörder, als er jenem diente, indem er vor ihm aufstand und nach ihm sich niederlegte, und willig, zuvorkommend und in seinen Worten freundlich war, — obwohl jener von ihm, dem Mörder, nicht wußte, daß er sein Mörder war?

42. „Und war er auch damals ein Mörder, als er jenen an einem einsamen Orte traf und ihn mit einem scharfen Schwerte tötete, — obwohl jener von ihm, dem Mörder, nicht wußte, daß er ein Mörder war?"

‚Freilich war er's, Freund.'

43. „Genau so, Freund, verhält es sich mit einem unkundigen Weltmenschen, der nichts von Heiligen weiß, die Lehre der Heiligen nicht kennt, in der Lehre der Heiligen nicht geschult ist, der nichts von edlen Menschen weiß, die Lehre edler Menschen nicht kennt, in der Lehre edler Menschen nicht geschult ist. Ein solcher sieht die körperliche Form als

das Ich an, oder das Ich als formhaft, oder (er sieht) in dem Ich die körperliche Form, oder in der körperlichen Form das Ich.

„Er sieht die Empfindung als das Ich an . . . . .

„Er sieht die Wahrnehmung als das Ich an . . . . . .

„Er sieht die Gemütsregungen als das Ich an . . . . .

„Er sieht das Bewußtsein als das Ich an, oder das Ich als mit Bewußtsein begabt, oder (er sieht) in dem Ich das Bewußtsein oder im Bewußtsein das Ich.

44. „Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein vergänglich ist.

45. „Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein leidvoll ist.

46. „Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein nicht das Ich ist.

47. „Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein zusammengesetzt[1]) ist.

48. „Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein ein Mörder ist.

49. „Er unterliegt der körperlichen Form und haftet an ihr und versteift sich darauf: ‚Es ist mein Ich.‘ Er unterliegt der Empfindung, der Wahrnehmung, den Gemütsregungen, dem Bewußtsein und haftet daran und versteift sich darauf: ‚Es ist mein Ich.‘ Und diese ‚fünf Gruppen des Anhaftens‘ gereichen ihm, der ihnen unterliegt, der an ihnen haftet, für lange Zeit zum Unheil und Leiden.

50. „Aber ein kundiger, edler Jünger, Freund, der von Heiligen wohl etwas weiß, die Lehre der Heiligen gut kennt, in der Lehre der Heiligen wohl geschult ist, der von edlen Menschen wohl etwas weiß, die Lehre edler Menschen gut kennt, in der Lehre edler Menschen wohl geschult ist, — der sieht nicht die körperliche Form als das Ich an, noch das Ich als formhaft, (er sieht) nicht in dem Ich die körperliche Form, noch in der körperlichen Form das Ich.

[1]) saṅkhata. Vergl. S. 129.

„Er sieht nicht die Empfindung als das Ich an . . . . .
„Er sieht nicht die Wahrnehmung als das Ich an . . .
„Er sieht nicht die Gemütsregungen als das Ich an . . .
„Er sieht nicht das Bewußtsein als das Ich an, noch das Ich als mit Bewußtsein begabt, (er sieht) nicht in dem Ich das Bewußtsein, noch im Bewußtsein das Ich.

51. „Er erkennt der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein vergänglich ist.

52. „Er erkennt der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein leidvoll ist.

53. „Er erkennt der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein nicht das Ich ist.

54. „Er erkennt der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein zusammengesetzt ist.

55. „Er erkennt der Wirklichkeit gemäß, daß die körperliche Form, daß die Empfindung, daß die Wahrnehmung, daß die Gemütsregungen, daß das Bewußtsein ein Mörder ist.

56. „Er unterliegt nicht der körperlichen Form und haftet nicht an ihr, noch versteift er sich darauf: ‚Es ist mein Ich.‘ Er unterliegt nicht der Empfindung, nicht der Wahrnehmung, nicht den Gemütsregungen, nicht dem Bewußtsein und haftet nicht daran, noch versteift er sich darauf: ‚Es ist mein Ich.‘ Und diese ‚fünf Gruppen des Anhaftens‘ gereichen ihm, der ihnen nicht unterliegt, der an ihnen nicht haftet, für lange Zeit zum Segen und Glück.“

57. Also sprach der ehrwürdige Sāriputta; beglückten Herzens stimmte der ehrwürdige Yamaka den Worten des ehrwürdigen Sāriputta mit freudigem Danke zu:

58. ‚So geht es jenen Ehrwürdigen, Freund Sāriputta, die solche gütigen, auf das Heil bedachten Ermahner und Berater, wie du bist, zu ihren Mitasketen zählen. Dieweil ich diesen Lehrvortrag des ehrwürdigen Sāriputta vernommen habe, ist mein Geist, ohne mehr zu haften, von den Einflüssen frei geworden.‘ —

131. Die Fragen des Mönches.

Samy. XXII, 82, 1—13.

1. Einst weilte der Erhabene mit einer großen Mönchs-

Gemeinde bei Sāvatthi, im Östlichen Klostergarten, im Parkhause der Mutter des Migāra.

2. Damals aber saß der Erhabene, von einer Mönchs-Gemeinde umgeben, während der Vollmondsnacht eines Feiertages, des sechzehnten Tages im Monat, unter freiem Himmel.

3. Da nun erhob sich ein Mönch von seinem Sitze, ließ die eine Schulter unbedeckt und sprach, indem er die gefalteten Hände dem Erhabenen zuneigte, zum Erhabenen also: ‚Herr, ich möchte den Erhabenen um Verschiedenes befragen, wenn der Erhabene mir die Gunst der Beantwortung erweisen will.‘

„So nimm denn auf deinem Sitze Platz, Mönch, und frage, was du [zu wissen] wünschest.“

4. ‚So sei es, Herr,‘ antwortete jener Mönch dem Erhabenen, und er nahm auf seinem Sitze Platz und sprach zum Erhabenen also:

‚Herr, die fünf Gruppen des Anhaftens sind doch wohl folgende, nämlich: Die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins?‘ —

„Dies, Mönch, sind in der Tat die fünf Gruppen des Anhaftens.“

5. ‚Vortrefflich, Herr,‘ sagte jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, worin wurzeln aber diese fünf Gruppen des Anhaftens?‘

„Diese fünf Gruppen des Anhaftens, Mönch, wurzeln im Willen.“[1])

6. ‚Vortrefflich, Herr,‘ sagte jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, ist denn das Anhaften dasselbe wie die fünf Gruppen des Anhaftens, oder gibt es ein Anhaften außerhalb der fünf Gruppen des Anhaftens?‘

„Weder, o Mönch, ist das Anhaften dasselbe wie die fünf Gruppen des Anhaftens, noch gibt es ein Anhaften außerhalb der fünf Gruppen des Anhaftens; die Willenslust vielmehr, das ist im gegebenen Falle das Anhaften.“

7. ‚Vortrefflich, Herr,‘ sagte jener Mönch und gab damit seinen Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

[1]) chanda.

‚Herr, kann es in den fünf Gruppen des Anhaftens wohl eine Verschiedenheit der Willenslust geben?‘

„Die kann es geben, Mönch,“ sprach der Erhabene. „Da kommt, Mönch, einer Person folgender Wunsch an: Ich möchte eine solche körperliche Form in der zukünftigen Zeit haben. Ich möchte eine solche Empfindung in der zukünftigen Zeit haben. Ich möchte eine solche Wahrnehmung in der zukünftigen Zeit haben. Ich möchte solche Gemütsregungen in der zukünftigen Zeit haben. Ich möchte ein solches Bewußtsein in der zukünftigen Zeit haben. In dieser Weise, Mönch, mag es da wohl in den fünf Gruppen des Anhaftens eine Verschiedenheit der Willenslust geben.“

8. ‚Vortrefflich, Herr,‘ sagte jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, inwiefern gibt es eine sprachliche Formulierung der fünf Gruppen?‘

„Was es da, Mönch, an körperlicher Form gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, das nennt man die Gruppe der körperlichen Form. Was es da an Empfindung, — an Wahrnehmung, — an Gemütsregungen, — an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, das nennt man die Gruppe der Empfindung, die Gruppe der Wahrnehmung, die Gruppe der Gemütsregungen, die Gruppe des Bewußtseins. Insofern, o Mönch, gibt es eine sprachliche Formulierung der fünf Gruppen.“

9. ‚Vortrefflich, Herr‘, sagte jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck: dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, was ist die Ursache, was die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der körperlichen Form? Was ist die Ursache, was die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Empfindung? Was ist die Ursache, was die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Wahrnehmung? Was ist die Ursache, was die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Gemütsregungen? Was ist die Ursache, was die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe des Bewußtseins?‘

„Die vier großen Gebilde,[1]) Mönch, sind die Ursache, die vier großen Gebilde sind die Bedingung für das Offenbar-

[1]) mahābhūtā. S. darüber oben S. 113 ff.

werden der Gruppe der körperlichen Form. Die Berührung ist die Ursache, die Berührung ist die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Empfindung. Die Berührung ist die Ursache, die Berührung ist die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Wahrnehmung. Die Berührung ist die Ursache, die Berührung ist die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe der Gemütsregungen. Name-und-Form ist die Ursache, Name-und-Form ist die Bedingung für das Offenbarwerden der Gruppe des Bewußtseins."

10. ‚Vortrefflich, Herr,' sagte jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, wie kommt eigentlich der Persönlichkeits-Wahn[1]) zustande?'

Der Buddha beantwortet diese Frage mit denselben Worten, die Sāriputta im vorigen Sutta (Abschnitt 43) zu Yamaka spricht. Die weitere Frage, die der Mönch an den Meister richtet, lautet: ‚Herr, wie kommt der Persönlichkeits-Wahn nicht zustande?' Die Antwort, die der Buddha darauf gibt, ist dieselbe, wie der 50. Abschnitt im vorhergehenden Sutta. Die nächste Frage lautet:

12. ‚Herr, was ist der körperlichen Form Genuß, Elend und Überwindung?[2]) Was ist der Empfindung —, der Wahrnehmung —, der Gemütsregungen —, des Bewußtseins, Genuß, Elend und Überwindung?'

„Was da, o Mönch, durch körperliche Form bedingt, an Glück, an Befriedigung entsteht, das ist der körperlichen Form Genuß. Was da an der körperlichen Form vergänglich, leidvoll, dem Vergehen unterworfen ist, das ist der körperlichen Form Elend. Was da bei der körperlichen Form Niederzwingung der Willenslust, Verlassen der Willenslust ist, das ist der körperlichen Form Überwindung. Was da, durch Empfindung, durch Wahrnehmung, durch Gemütsregungen, durch Bewußtsein bedingt, an Glück, an Befriedigung entsteht, das ist der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins Genuß. Was an der Empfindung, an der Wahrnehmung, an den Gemütsregungen, am Bewußtsein vergänglich, leidvoll, dem Vergehen unterworfen ist, das ist der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins Elend. Was da bei der Empfindung, bei der Wahrnehmung, bei den Gemütsregungen, beim Bewußtsein Nieder-

[1]) sakkāyaditthi.
[2]) Wörtl. „Entrinnen" (nissarana).

zwingung der Willenslust, Verlassen der Willenslust ist, das ist der Empfindung, der Wahrnehmung, der Gemütsregungen, des Bewußtseins Überwindung."

13. ‚Vortrefflich, Herr,' sprach jener Mönch und gab damit seinem Beifall und seiner Freude über die Worte des Erhabenen Ausdruck; dann stellte er die weitere Frage:

‚Herr, in welcher Weise bestehen für den Erkennenden, für den Sehenden keine das ‚Ich' und ‚Mein' betreffenden Dünkel-Anwandlungen, weder hinsichtlich dieses mit Bewußtsein begabten Körpers, noch auch hinsichtlich aller unterschiedlichen Dinge außerhalb?'

„Was es auch immer, o Mönch, an körperlicher Form gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese körperlichen Formen erkennt er der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit also: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.' Was es auch an Empfindung, was es auch an Wahrnehmung, was es auch an Gemütsregungen, was es auch an Bewußtsein gibt, vergangen, zukünftig oder gegenwärtig, eigen oder fremd, grob oder fein, häßlich oder schön, fern oder nahe, — alle diese Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewußtsein erkennt er der Wirklichkeit gemäß in vollkommener Weisheit also: ‚Dies gehört mir nicht, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.'

In dieser Weise, Mönch, bestehen für den Erkennenden, für den Sehenden keine das ‚Ich' und ‚Mein' betreffenden Dünkel-Anwandlungen, weder hinsichtlich dieses mit Bewußtsein begabten Körpers, noch auch hinsichtlich aller unterschiedlichen Dinge außerhalb." —

132. Der Geist ist weniger verharrend als der Körper.

Samy. XII, 62.

1. Der Erhabene weilte bei Sāvatthi.

2. „Auch der unkundige Weltmensch, ihr Mönche, mag dieses aus den vier großen Gebilden aufgebauten Körpers satt werden, mag die Lust daran verlieren, mag sich von ihm frei machen.

3. Aus welchem Grunde? Offenkundig, ihr Mönche, ist ja das Wachsen und Vergehen dieses aus den vier großen Gebilden aufgebauten Körpers, und ebenso, wie er aufgenommen und abgelegt wird. Daher mag auch der unkundige Welt-

mensch seiner satt werden, mag die Lust daran verlieren, mag sich von ihm frei machen.

4. Indessen, ihr Mönche, ist der unkundige Weltmensch nicht imstande, dessen, was man Geist, Denken, Bewußtsein nennt, satt zu werden, ist nicht imstande, die Lust daran zu verlieren, ist nicht imstande, sich davon frei zu machen.

5. Aus welchem Grunde? Seit langen Zeiten, ihr Mönche, hat der unkundige Weltmensch die Vorstellung gehegt, sich zu eigen gemacht und gepflegt: ‚Dies gehört mir, dies bin ich, dies ist mein Ich.' Daher ist der unkundige Weltmensch nicht imstande, dessen satt zu werden, ist nicht imstande, die Lust daran zu verlieren, ist nicht imstande, sich davon frei zu machen.

6. Es wäre besser, ihr Mönche, der unkundige Weltmensch sähe diesen aus den vier großen Gebilden aufgebauten Körper als das Ich an, als [daß er] den Geist [also ansieht].

7. Aus welchem Grunde? Es ist ja offenkundig, ihr Mönche, daß dieser aus den vier großen Gebilden aufgebaute Körper ein Jahr besteht, auch zwei Jahre besteht, auch drei, vier, fünf, zehn Jahre besteht, auch zwanzig, dreißig, vierzig, fünfzig Jahre besteht, selbst hundert Jahre und länger besteht. Das aber, ihr Mönche, was man Geist, Denken, Bewußtsein nennt, entsteht Tag und Nacht als dieses und vergeht als ein anderes.

8. Da vergegenwärtigt sich, ihr Mönche, ein edler Jünger gut und durchdringend das bedingte Entstehen: ‚Wenn dieses ist, ist jenes, wenn dieses entsteht, tritt jenes in die Erscheinung; wenn dieses nicht ist, ist jenes nicht, infolge der Aufhebung dieses [Prozesses] wird jener [Prozeß] aufgehoben.'

9. Eine wohlige Empfindung, ihr Mönche, entsteht bedingt durch angenehm empfundene Berührung. Aber durch die Aufhebung der angenehm empfundenen Berührung wird die wohlige Empfindung aufgehoben und gelangt zur Ruhe, die durch jene als angenehm empfundene Berührung bedingt entstanden war.

10. Eine leidige Empfindung, ihr Mönche, entsteht bedingt durch unangenehm empfundene Berührung. Aber durch die Aufhebung der unangenehm empfundenen Berührung wird die wohlige Empfindung aufgehoben und gelangt zur Ruhe, die durch jene als unangenehm empfundene Berührung bedingt entstanden war.

11. Eine nicht leidige, nicht wohlige Empfindung, ihr Mönche, entsteht bedingt durch eine weder unangenehm noch angenehm empfundene Berührung. Aber durch die Aufhebung der weder unangenehm noch angenehm empfundenen Berührung wird die nicht leidige, nicht wohlige Empfindung aufgehoben und gelangt zur Ruhe, die durch jene als weder un-

angenehm noch angenehm empfundene Berührung bedingt entstanden war.

12. Es ist, ihr Mönche, wie wenn durch das Stoßen und Reiben zweier Holzstücke Wärme entsteht und Feuer in die Erscheinung tritt. Wenn aber jene beiden Holzstücke von einander gesondert und getrennt werden, wird jene Wärme aufgehoben und gelangt zur Ruhe.

13—15. Genau so, ihr Mönche, entsteht eine wohlige Empfindung, bedingt durch angenehm empfundene Berührung [usw. Rekapitulation von 9—11.]

16. Wenn, ihr Mönche, ein kenntnisreicher, edler Jünger solches durchschaut, wird er der Berührung satt, wird er der Empfindung satt, wird er der Wahrnehmung satt, wird er des Bewußtseins satt. Indem er ihrer satt wird, wird er der Leidenschaft ledig, durch das Fernbleiben der Leidenschaft wird er erlöst, und in dem Erlösten geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich'. ‚Erschöpft hat sich die Wiedergeburt, gelebt ist der heilige Wandel, was zu tun war, ist getan, nicht mehr ist diese Welt für mich,' so erkennt er."

133. Der Weg zu Brahmā.

Dīgha. XIII (Tevijja-Sutta).

1. So hab' ich es gehört: Einst wanderte der Erhabene, von einer großen Mönchsgemeinde begleitet, fünfhundert Mönchen an der Zahl, im Lande der Kosaler und kam in ein Brahmanen-Dorf der Kosaler mit Namen Manasākaṭa. Dort nun bei Manasākaṭa verweilte der Erhabene im Mango-Haine, am Ufer des Aciravatī-Flusses, im Norden von Manasākaṭa.

2. Zu jener Zeit aber hielten sich viele hochberühmte, sehr einflußreiche Brahmanen in Manasākaṭa auf, so der Brahmane Caṅkin, der Brahmane Tārukkha, der Brahmane Pokkharasāti, der Brahmane Jāṇussoṇi, der Brahmane Todeyya und andere hochberühmte, sehr einflußreiche Brahmanen.

3. Und als Vāseṭṭha und Bhāradvāja (eines Tages) auf und abgehend wandelten, entspann sich zwischen ihnen ein Gespräch über das, was der (rechte) ‚Weg', und was nicht der (rechte), Weg' sei.

4. Der junge Vāseṭṭha sprach also: ‚Eben dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā[1]) führt,

[1]) Über die Stelle und den Rang, den Brahmā (Mahā-Brahmā) in der Himmelswelt einnimmt, vergl. die Tabelle. In unserem Sutta figuriert er als der höchste Gott der religiösen Vorstellungswelt der Brahmanen jener Zeit.

— nämlich jener Weg, den der Brahmane Pokkharasāti verkündigt.'

5. Der junge Bhāradvāja (dagegen) sagte: ‚Eben dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt, — nämlich dieser Weg, den der Brahmane Tārukkha verkündigt.'

6. Weder vermochte nun der junge Vāseṭṭha den jungen Bhāradvāja zu überzeugen, noch vermochte der junge Bhāradvāja den jungen Vāseṭṭha zu überzeugen.

7. Da wandte sich der junge Vāseṭṭha an den jungen Bhāradvāja mit den Worten:

‚Bhāradvāja, dieser Asket Gotama, der Sakyer-Sohn, der von dem Sakyer-Geschlechte fortgegangen ist, weilt in Manasākaṭa, im Mango-Haine, am Ufer des Aciravatī-Flusses, im Norden von Manasākaṭa. Diesen Herrn Gotama nun begleitet ein heilbringender Ruf und weiß von ihm zu künden: »Dies ist der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.« Wir wollen gehen, Bhāradvāja, und uns zu dem Asketen Gotama begeben und ihn in dieser Sache befragen. Und wie uns der Asket Gotama seine Erklärung gibt, so wollen wir sie festhalten.'

‚Gut so, Lieber,' pflichtete der junge Bhāradvāja dem jungen Vāseṭṭha bei.

8. Und die beiden jungen Männer Vāseṭṭha und Bhāradvāja begaben sich zum Erhabenen, tauschten mit dem Erhabenen die herkömmliche höfliche Begrüßung aus und setzten sich nach vollzogener Begrüßung ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der junge Vāseṭṭha, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr Gotama, als wir (heute) auf und abgehend wandelten, entspann sich zwischen uns ein Gespräch darüber, was der (rechte) ‚Weg' und was nicht der (rechte) ‚Weg' sei. Ich sage nun so: »Eben dies ist der gerade Weg, der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt, — nämlich dieser Weg, den der Brahmane Pokkharasāti verkündigt.« Der junge Bhāradvāja dagegen sagt: »Eben dies ist der gerade Weg, der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt, — nämlich dieser Weg, den der Brahmane

Tārukkha verkündigt.« Da ist hier also, Herr Gotama, Streit, Debatte und Unstimmigkeit der Ansichten.'

9. „So sagst also du, Vāseṭṭha, wie ich vernehme, folgendes: »Eben dies ist der gerade Weg, der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt, — nämlich dieser Weg, den der Brahmane Pokkharasāti verkündigt.« Und der junge Bhāradvāja sagt: »Eben dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt, — nämlich dieser Weg, den der Brahmane Tārukkha verkündigt.« Worüber, Vāseṭṭha, besteht nun eigentlich zwischen euch Streit, Debatte und Unstimmigkeit der Ansichten?"

10. ‚Darüber, Herr Gotama, was der (rechte) ‚Weg' und was nicht der (rechte) ‚Weg' ist. Die mancherlei verschiedenen Wege, Herr Gotama, welche die Brahmanen kennen lehren, — wie die Addhariyā-Brahmanen, die Tittiriyā-Brahmanen, die Chandokā-Brahmanen, die Chandāvā-Brahmanen, die Brāhmacariyā-Brahmanen, — führen alle diese, als Heilswege, den, der ihnen gemäß handelt, zur Gemeinschaft mit Brahmā? Gleichwie da, Herr Gotama, in der Nähe eines Dorfes oder Fleckens viele verschiedene Wege sind, die alle in dem Dorfe zusammenlaufen, — führen da ebenso die mancherlei verschiedenen Wege, welche die Brahmanen kennen lehren, wie die Addhariyā-Brahmanen, die Tittiriyā-Brahmanen, die Chandokā-Brahmanen, die Chandāvā-Brahmanen, die Brāhmacariyā-Brahmanen, — führen sie alle, [sage ich,] den, der ihnen gemäß handelt, zur Gemeinschaft mit Brahmā?'

11. „Sagst du, Vāseṭṭha, daß sie dahin führen?"
‚Ich sage, daß sie dahin führen, Herr Gotama.'
„Du sagst also, Vāseṭṭha, daß sie dahin führen?"
‚Ich sage, daß sie dahin führen, Herr Gotama.'
„Also du sagst, Vāseṭṭha, daß sie dahin führen?"
‚Ich sage, daß sie dahin führen, Herr Gotama.'

12. „Wie verhält sich das, Vāseṭṭha: Hat auch nur ein einziger von den in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen?"
‚Das nicht, Herr Gotama.'
„Wie nun, Vāseṭṭha: Hat auch nur ein einziger von den Lehrern der in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen?"
‚Das nicht, Herr Gotama.'
„Wie nun, Vāseṭṭha: Hat ein einziger Zögling der Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen?"

‚Das nicht, Herr Gotama.‘

„Wie nun, Vāseṭṭha: Hat irgend ein Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen bis hinauf zur siebenten Generation Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen?“

‚Das nicht, Herr Gotama.‘

13. „Wie aber, Vāseṭṭha: Jene früheren Weisen der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, die Schöpfer der Verse, die Erklärer jener Verse, deren also gesungene, rezitierte, gefügte alte Strophen die in den drei Veden bewanderten Brahmanen noch jetzt so wieder singen, so wieder aufsagen, wie sie ehedem aufgesagt und gesprochen wurden, — nämlich: Aṭṭhaka, Vāmaka, Vāmadeva, Vessāmitta, Yamataggi, Aṅgirasa, Bhāradvāja, Vāseṭṭha, Kassapa, Bhagu, — haben diese etwa also gesprochen: ‚Wir wissen es, wir sehen es, wo Brahma ist, wie Brahmā ist, nach welcher Richtung hin Brahmā ist‘?“

‚Das nicht, Herr Gotama.‘

14. „Du gibst also folgendes zu, Vāseṭṭha: Kein einziger von den in den drei Veden bewanderten Brahmanen hat Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen; auch kein einziger von den Lehrern der in den drei Veden bewanderten Brahmanen hat Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen; auch kein einziger Zögling der Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen hat Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen; auch kein Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen bis hinauf zur siebenten Generation hat Brahmā von Angesicht zu Angesicht gesehen; und auch jene früheren Weisen der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, die Schöpfer der Verse, die Erklärer jener Verse, deren also gesungene, rezitierte, gefügte alte Strophen die in den drei Veden bewanderten Brahmanen noch jetzt so wieder singen, so wieder aufsagen, wie sie ehedem aufgesagt und gesprochen wurden, ... — auch diese haben nicht also gesprochen: ‚Wir wissen es, wir sehen es, wo Brahmā ist, wie Brahmā ist, nach welcher Richtung hin Brahmā ist.‘

„So sprechen mithin diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen also: ‚Was wir nicht kennen, was wir nicht sehen, zur Gemeinschaft mit diesem zeigen wir den Weg: »Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt‘.«

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind?“

‚Allerdings, Herr Gotama, da sich dies so verhält, wird

es offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind.'

15. „Wahrlich, Vāseṭṭha, diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen sollten den Weg zur Gemeinschaft mit dem, das sie weder kennen noch sehen, zeigen können: »Eben dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt«? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

„Gleichwie etwa, Vāseṭṭha, eine Reihe von Blinden wäre, in welcher der eine an dem andern hängt, — weder sieht der erste, noch sieht der in der Mitte, noch sieht der letzte, — genau so, Vāseṭṭha, sind die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen nur Worte einer Reihe von Blinden; weder sieht der erste, noch sieht der in der Mitte, noch sieht der letzte.[1]) Diese Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen offenbaren sich also als lächerlich, offenbaren sich als inhaltlos, offenbaren sich als leer, offenbaren sich als eitel.

16. „Was meinst du, Vāseṭṭha: Können die in den drei Veden bewanderten Brahmanen, wie gewöhnliche Menschen auch, den Mond und die Sonne[2]) sehen? — denn nach der Stelle zu, wo Sonne und Mond aufgehen und untergehen, beten jene zu ihnen, preisen sie und wenden sich ihnen zu, indem sie mit gefalteten Händen ihre Verehrung bezeugen."

‚Freilich, Herr Gotama! Die in den drei Veden bewanderten Brahmanen können, wie gewöhnliche Menschen auch, den Mond und die Sonne sehen, wenn sie der Stelle zu, wo Mond und Sonne auf- und untergehen, zu ihnen beten, sie preisen und sich ihnen zuwenden, indem sie mit gefalteten Händen ihre Verehrung bezeugen.'

17. „Was meinst du nun, Vāseṭṭha: Wenn die in den drei Veden bewanderten Brahmanen den Mond und die Sonne sehen können, zu denen sie nach der Stelle zu, wo sie auf- und untergehen, beten, die sie preisen und denen sie sich zuwenden, indem sie mit gefalteten Händen ihre Verehrung bezeugen, — sind sie da imstande, den Weg zur Gemeinschaft mit Mond und Sonne zu zeigen, indem sie etwa sagen: ‚Eben dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Mond und Sonne führt'?"

‚Das freilich nicht, Herr Gotama.'

18. „Du gibst also, Vāseṭṭha, folgendes zu: Obwohl die

[1]) Vergl. Ev. Matth. XV, 14, XXIII, 24; Röm. II, 19.

[2]) Der Leser vergesse nicht, daß Mond und Sonne nach indisch-brahminischer Auffassung göttliche Wesen sind.

in den drei Veden bewanderten Brahmanen, wie gewöhnliche Menschen auch, den Mond und die Sonne sehen können, zu denen sie nach der Stelle zu, wo sie auf- und untergehen, beten, die sie preisen und denen sie sich zuwenden, indem sie mit gefalteten Händen ihre Verehrung bezeugen, — so sind sie doch nicht imstande, den Weg zur Gemeinschaft mit Mond und Sonne zu zeigen, indem sie etwa sagen: ‚Eben dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Mond und Sonne führt.‘ Wie nun aber? Zugestandenermaßen haben die in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen, auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Zöglinge der Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen bis hinauf zur siebenten Generation haben Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen; und auch jene früheren Weisen der in den drei Veden bewanderten Brahmanen . . . . haben nicht also gesprochen: ‚Wir wissen es, wir sehen es, wo Brahmā ist, wie Brahmā ist, nach welcher Richtung hin Brahmā ist.‘

„Und so sprechen mithin diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen also: ‚Was wir nicht kennen, was wir nicht sehen, zur Gemeinschaft mit diesem zeigen wir den Weg: »Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt«.‘

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind?“

‚Allerdings, Herr Gotama; da sich dies so verhält, wird es offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind.‘

„Gut, Vāseṭṭha! Wahrlich, diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāseṭṭha, sollten den Weg zur Gemeinschaft mit dem zeigen können, das sie weder kennen noch sehen: ‚Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt‘? — Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

19. „Es verhält sich damit so, Vāseṭṭha, wie wenn ein Mann also spräche: ‚Die die schönste im Lande ist, nach der sehne ich mich, die liebe ich,‘ und die Leute sagen zu ihm: ‚Guter Mann, diese Schönste im Lande, nach der du dich sehnst, die du liebst, — kennst du diese Schönste im Lande, ob sie

ein Brahmanen-Mädchen, ob ein Khattiya-Mädchen, ob die Tochter eines Bürgers, oder ob sie ein Mädchen aus der vierten Kaste ist?', jener aber antwortet auf diese Frage: ‚Ich weiß es nicht.' Und die Leute sagen zu ihm weiter: ‚Guter Mann, diese Schönste im Lande, nach der du dich sehnst, die du liebst, — kennst du sie denn, wie sie heißt, aus welcher Familie sie stammt, ob sie groß, oder klein, oder von mittlerer Gestalt ist, ob schwarz, brünett oder blond, in welchem Dorf, Flecken oder in welcher Stadt sie wohnt?' Jener aber antwortet auf diese Fragen: Ich weiß es nicht.' Und die Leute sprechen weiter zu ihm: ‚Guter Mann, so sehnst du dich also nach etwas und liebst dasjenige, was du nicht kennst und nicht siehst?' Er aber antwortet auf diese Frage: ‚So ist es!' — Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte jenes Mannes eitles Geschwätz sind?"

‚Allerdings, Herr Gotama; da sich dies so verhält, wird es offenbar, daß die Worte jenes Mannes eitles Geschwätz sind.'

20. „Genau so, Vāseṭṭha, haben zugestandenermaßen die in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen, auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Zöglinge der Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen bis hinauf zur siebenten Generation haben Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen; und auch jene früheren Weisen der in den drei Veden bewanderten Brahmanen . . . . haben nicht also gesprochen: ‚Wir wissen es, wir sehen es, wo Brahmā ist, wie Brahmā ist, nach welcher Richtung hin Brahmā ist.'

„Und so sprechen mithin diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen also: ‚Was wir nicht kennen, was wir nicht sehen, zur Gemeinschaft mit diesem zeigen wir den Weg: »Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt«.'

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind?"

‚Allerdings, Herr Gotama; da sich dies so verhält, wird es offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind.'

„Gut, Vāseṭṭha! Wahrlich, diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāsettha, sollten den Weg zur Ge-

meinschaft mit dem zeigen können, das sie weder kennen noch sehen: ‚Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt'? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

21. „Es verhält sich damit so, Vāseṭṭha, wie wenn ein Mann auf dem Platze, wo vier Straßen zusammenführen, eine Treppe baut zum Aufstieg in einen Sommerpalast, und die Leute sprechen zu ihm: ‚Guter Mann, kennst du den Sommerpalast, zu dem die Treppe, die du baust, hinaufführen soll; liegt er gen Osten, gen Süden, gen Westen, gen Norden, ist er hoch oder niedrig oder von mittlerer Größe?' Jener aber antwortet auf diese Fragen: ‚Ich weiß es nicht.' Und die Leute sagen zu ihm weiter: ‚Guter Mann, so baust du also eine Treppe zum Aufstieg in einen Sommerpalast, den du nicht kennst und nicht siehst?' Er aber antwortet auf diese Frage: ‚So ist es!' — Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte jenes Mannes eitles Geschwätz sind?"

‚Allerdings, Herr Gotama; da sich dies so verhält, wird es offenbar, daß die Worte jenes Mannes eitles Geschwätz sind.'

22. „Genau so, Vāseṭṭha, haben zugestandenermaßen die in den drei Veden bewanderten Brahmanen Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen, auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Zöglinge der Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, — auch die Lehrer der in den drei Veden bewanderten Brahmanen bis hinauf zur siebenten Generation haben Brahmā nicht von Angesicht zu Angesicht gesehen; und auch jene früheren Weisen der in den drei Veden bewanderten Brahmanen . . . haben nicht also gesprochen: ‚Wir wissen es, wir sehen es, wo Brahmā ist, wie Brahmā ist, nach welcher Richtung hin Brahmā ist.'

„Und so sprechen mithin diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen also: ‚Was wir nicht kennen, was wir nicht sehen, zur Gemeinschaft mit diesem zeigen wir den Weg: »Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihm gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt«.'

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird es, da sich dies so verhält, nicht offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind?"

‚Allerdings, Herr Gotama; da sich dies so verhält, wird es offenbar, daß die Worte der in den drei Veden bewanderten Brahmanen eitles Geschwätz sind.'

23. „Gut, Vāseṭṭha! Wahrlich, diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāseṭṭha, sollten den Weg zur Gemeinschaft mit dem zeigen können, das sie weder kennen noch sehen: ‚Dies ist der gerade Weg, dies ist der direkte Pfad, der Heilsweg, der den ihn gemäß Handelnden zur Gemeinschaft mit Brahmā führt?‘ Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

24. „Es verhält sich damit so, Vāseṭṭha, wie wenn dieser Aciravatī-Fluß mit Wasser ganz angefüllt wäre, bis an's Ufer hinauf zum Überlaufen voll, und es käme ein Mann, der am andern Ufer zu tun hätte, ans andere Ufer wollte, ans andere Ufer überzusetzen wünschte. Und er stünde am diesseitigen Ufer und riefe das andere Ufer[1]) an: ‚Komm' herüber, anderes Ufer! Komm' herüber, anderes Ufer!‘ — Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird das andere Ufer des Aciravatī-Flusses infolge der Anrufung, des Flehens, Betens und Preisens von seiten jenes Mannes wohl zum diesseitigen Ufer kommen?“

‚Das freilich nicht, Herr Gotama.‘

25. „Genau so, Vāseṭṭha, verhält es sich mit den in den drei Veden bewanderten Brahmanen. Sie lassen jene Eigenschaften vermissen, die einen [wahren] Brahmanen[2]) ausmachen, sind hingegen mit solchen Eigenschaften behaftet, durch die ein Mensch ein [wahrer] Brahmane nicht werden kann, und sprechen also: ‚Inda[3]) rufen wir an! Soma rufen wir an! Varuṇa rufen wir an! Isāna rufen wir an! Pajāpati rufen wir an! Brahmā rufen wir an, rufen wir an, rufen wir an!‘ Und wahrlich, Vāseṭṭha: Diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, welche jene Eigenschaften vermissen lassen, die einen [wahren] Brahmanen ausmachen, hingegen mit solchen Eigenschaften behaftet sind, durch die ein Mensch ein [wahrer] Brahmane nicht wird, — sie sollten auf Grund ihrer Anrufung, ihres Flehens, Betens und Preisens, bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

26. „Es verhält sich damit so, Vāseṭṭha, wie wenn dieser Aciravatī-Fluß mit Wasser ganz angefüllt wäre, bis ans Ufer hinauf zum Überlaufen voll, und es käme ein Mann, der am andern Ufer zu tun hätte, ans andere Ufer wollte, ans andere

[1]) Man beachte, daß im Sinne der brahmanischen Theologie, auf die der Buddha hier anspielt, die Bezeichnung ‚das andere Ufer‘ die Vereinigung mit dem höchsten Gotte (Brahmā) bedeutet. Der Buddhismus bezeichnet als ‚das andere Ufer‘ das Nibbāna.

[2]) Als einen geistigen Sohn Brahmās.

[3]) In sanskritischer Form Indra.

Ufer überzusetzen wünschte. Und er wäre am diesseitigen Ufer mit einer schweren Kette gefesselt, die Arme hart an den Rücken gebunden. — Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird dieser Mann wohl von dem diesseitigen Ufer des Aciravāti-Flusses zum andern Ufer kommen?"

‚Das freilich nicht, Herr Gotama.'

27. „Genau so, Vāseṭṭha, werden folgende fünf zu sinnlicher Lust führende Dinge[1]) in der Disziplin des Heiligen ‚Fessel' genannt, ‚Kette' genannt; welche fünf? Durch das Auge zum Bewußtsein kommende körperliche Formen, erwünschte, geliebte, erfreuliche, angenehm geartete, von Lust und Leidenschaft begleitete. Durch das Ohr zum Bewußtsein kommende Töne, — durch die Nase zum Bewußtsein kommende Düfte, — durch die Zunge zum Bewußtsein kommende Säfte, — durch den Leib zum Bewußtsein kommende Tastungen, erwünschte, geliebte, erfreuliche, angenehm geartete, von Lust und Leidenschaft begleitete. Diese fünf zu sinnlicher Lust führenden Dinge, Vāseṭṭha, werden in der Disziplin des Heiligen ‚Fessel' genannt, ‚Kette' genannt. Und die in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāseṭṭha, sind an diese fünf zu sinnlicher Lust führenden Dinge gebunden, sind durch sie betört, sind ihnen verfallen, sehen nicht ihr Verderben, erkennen nicht, wie man ihnen entrinnt, und haben an ihnen ihre Lust.

28. „Und wahrlich, Vāseṭṭha: Diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, welche jene Eigenschaften vermissen lassen, die einen [wahren] Brahmanen ausmachen, hingegen mit solchen Eigenschaften behaftet sind, durch die ein Mensch ein [wahrer] Brahmane nicht wird, — sie, die an die fünf zu sinnlicher Lust führenden Dinge gebunden, durch sie betört, ihnen verfallen sind, indem sie ihr Verderben nicht sehen, nicht erkennen, wie man ihnen entrinnt und an ihnen ihre Lust haben, — sie, die durch die Fessel der sinnlichen Lust gebunden sind, — sie sollten bei der Auflösung des Körpers jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

29. „Es verhält sich damit so, Vāseṭṭha, wie wenn dieser Aciravati-Fluß mit Wasser ganz angefüllt wäre, bis ans Ufer hinauf zum Überlaufen voll, und es käme ein Mann, der am andern Ufer zu tun hätte, ans andere Ufer wollte, ans andere Ufer überzusetzen wünschte. Und er legte sich, [den ganzen Körper] samt dem Haupte eingehüllt, am diesseitigen Ufer

[1]) Die „Sinnengenüsse" (kāmaguṇā) sind gemeint.

nieder. Was meinst du, Vāseṭṭha: Wird dieser Mann wohl vom diesseitigen Ufer des Aciravatī-Flusses zum andern Ufer gelangen?"

‚Das freilich nicht, Herr Gotama.'

30. „Genau so, Vāseṭṭha, werden folgende fünf Hemmungen[1]) in der Disziplin des Heiligen Bedeckungen genannt, Einwicklungen genannt, Umwicklungen genannt. Welche fünf? Die Hemmung der sinnlichen Lust-Begier, die Hemmung des Übelwollens, die Hemmung der schläfrigen Trägheit, die Hemmung innerer Unruhe und Unbeständigkeit, die Hemmung des Zweifels. Diese fünf Hemmungen, Vāseṭṭha, werden in der Disziplin des Heiligen Bedeckungen genannt, werden Hemmungen genannt, Einwicklungen genannt, Umwicklungen genannt. Und die in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāseṭṭha, sind von den fünf Hemmungen umhüllt, gehemmt, durchdrungen, umwickelt.

„Und wahrlich, Vāseṭṭha: Diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, welche jene Eigenschaften vermissen lassen, die einen [wahren] Brahmanen ausmachen, hingegen mit solchen Eigenschaften behaftet sind, durch die ein Mensch ein [wahrer] Brahmane nicht wird, — sie, die von den fünf Hemmungen umhüllt, gehemmt, durchdrungen, umwickelt sind, — sie sollten bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

31. „Was meinst du, Vāseṭṭha: Hast du etwas gehört, wenn die alten, betagten Brahmanen, Lehrer und Zöglinge, mit einander sprachen: Lebt Brahmā im Besitze sinnlicher Genüsse oder nicht?"

‚Er lebt nicht im Besitze sinnlicher Genüsse, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Übelwollen oder frei von Übelwollen?"

‚Er ist frei von Übelwollen, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Bosheit oder frei von Bosheit?"

‚Er ist frei von Bosheit, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Befleckung oder rein?"

‚Er ist rein, Herr Gotama.'

„Ist er Herr seiner selbst oder nicht?"

‚Er ist Herr seiner selbst, Herr Gotama.'

32. „Was meinst du nun, Vāseṭṭha: Leben die in den drei Veden bewanderten Brahmanen im Besitze sinnlicher Genüsse oder nicht?"

‚Sie leben im Besitze sinnlicher Genüsse, Herr Gotama.'

[1]) nivaraṇā.

„Ist ihr Geist voll Übelwollen oder frei von Übelwollen?"
‚Ihr Geist ist voll Übelwollen, Herr Gotama.'
„Ist ihr Geist voll Bosheit oder frei von Bosheit?"
‚Ihr Geist ist voll Bosheit, Herr Gotama.'
„Ist ihr Geist voll Befleckung oder rein?"
‚Ihr Geist ist voll Befleckung, Herr Gotama.'
„Sind sie Herr ihrer selbst oder nicht?"
‚Sie sind nicht Herr ihrer selbst, Herr Gotama.'

33. „Zugestandenermaßen also, Vāseṭṭha, leben die in den drei Veden bewanderten Brahmanen im Besitze sinnlicher Genüsse, Brahmā aber lebt nicht im Besitze sinnlicher Genüsse. Besteht da eine Übereinstimmung zwischen den in den drei Veden bewanderten Brahmanen mit ihren sinnlichen Genüssen, und Brahmā, der nicht im Besitze sinnlicher Genüsse lebt?"
‚Das freilich nicht, Herr Gotama.'

34. „Gut, Vāseṭṭha! Und wahrlich, Vāseṭṭha: Diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, die im Beistze sinnlicher Genüsse leben, sollten bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen, der nicht im Besitze sinnlicher Genüsse lebt? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

35. „Der Geist der in den drei Veden bewanderten Brahmanen, Vāseṭṭha, ist zugestandenermaßen voll Übelwollen, voll Bosheit, voll Befleckung, und sie sind auch nicht Herr ihrer selbst; der Geist Brahmās aber ist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein, und er ist Herr seiner selbst. Besteht da nun eine Übereinstimmung zwischen den in den drei Veden bewanderten Brahmanen, deren Geist voll Übelwollen, voll Bosheit, voll Befleckung ist und die auch nicht Herr ihrer selbst sind, — und Brahmā, dessen Geist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und welcher auch Herr ist seiner selbst?"
‚Das freilich nicht, Herr Gotama.'

36. „Gut, Vāseṭṭha! Und wahrlich, Vāseṭṭha: Diese in den drei Veden bewanderten Brahmanen, deren Geist voll Übelwollen, voll Bosheit, voll Befleckung ist, und die auch nicht Herr ihrer selbst sind, — sie sollten bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen, dessen Geist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und der auch Herr ist seiner selbst? Einen solchen Stand der Dinge gibt's nicht.

„Vielmehr haben sich, Vāseṭṭha, die in den drei Veden bewanderten Brahmanen zusammengeschlossen und gelangen, während sie bei einander sitzen, ins Trostlose und dringen, meine ich, in immer trockeneres [Gebiet] ein. Darum wird

der in den drei Veden bewanderten Brahmanen dreifaches Wissen Wüstenei genannt, Gestrüpp genannt, Abgrund genannt." —

37. Nach diesen Worten sprach der junge Vāseṭṭha zum Erhabenen also:

‚Herr Gotama, ich habe sagen hören: »Der Asket Gotama kennt den Weg zur Gemeinschaft mit Brahmā«.'

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Ist Manasākaṭa hier ganz in der Nähe, nicht fern von hier?"

‚Ja, Herr Gotama; Manasākaṭa ist hier ganz in der Nähe, nicht fern von hier.'

„Was meinst du, Vāseṭṭha: Nimm an, ein Mann wäre in Manasākaṭa geboren und alt geworden, und ihn, der bis dahin Manasākaṭa niemals verlassen hat, fragten Leute nach dem Wege nach Manasākaṭa. Könnte es sein, Vāseṭṭha, daß jener in Manasākaṭa geborene und alt gewordene Mann zweifelte oder im Ungewissen wäre, wenn er nach dem Wege nach Manasākaṭa gefragt würde?"

‚Gewiß nicht, Herr Gotama. Und warum? Jenem in Manasākata geborenen und alt gewordenen Manne sind ja, Herr Gotama, alle Wege nach Manasākaṭa wohl vertraut.'

38. „Es könnte sein, Vāseṭṭha, daß jener in Manasākaṭa geborene und alt gewordene Mann zweifelte oder im Ungewissen wäre, wenn er nach dem Wege nach Manasākaṭa gefragt würde; nicht aber gibt es für den Vollendeten ein Zweifeln oder eine Ungewißheit, wenn er nach der Brahma-Welt oder nach dem zur Brahma-Welt führenden Pfade gefragt wird. Ich kenne, Vāseṭṭha, Brahmā und die Brahma-Welt und den zur Brahma-Welt führenden Pfad; und wie einer, der in der Brahmā-Welt erscheint, gewandelt ist, — auch das weiß ich."

39. Nach diesen Worten sprach der junge Vāseṭṭha zum Erhabenen:

‚Herr Gotama, ich habe sagen hören: »Der Asket Gotama zeigt den Weg zur Gemeinschaft mit Brahmā.« Wohl denn! Möge der Herr Gotama uns den Weg zur Gemeinschaft mit Brahmā zeigen, möge der Herr Gotama das Geschlecht der Söhne Brahmās erheben![1])

„So höre denn, Vāseṭṭha, und vergegenwärtige es dir wohl! Ich werde sprechen."

---

[1]) ullumpatu bhavaṁ Gotamo brahmaṇiṁ pajan ti. Ich verstehe den Sinn dieses Satzes so: Möge der Herr Gotama das mit Brahmā verbundene Geschlecht, d. h. das wahre Brahmanentum, ins rechte Licht stellen und verherrlichen.

‚So sei es, Herr,‘ antwortete der junge Vāseṭṭha aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

40. „Da ersteht, Vāseṭṭha, der Vollendete in der Welt, der Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene. Nachdem dieser die Welt mit ihren Devas, Māras und Brahmās, die lebenden Wesen mitsamt ihren Asketen und Brahmanen, ihren Devas und Menschen, durch sich selbst erkannt und verwirklicht hat, tut er es kund. Er verkündet die Lehre, die im Anfang, in der Mitte und am Ende heilsam ist, in ihrem Sinn und in ihrer äußeren Fassung und macht den ganz vollkommenen, ganz lauteren heiligen Wandel offenbar.

41. „Diese Lehre hört ein Haushalter oder Haushalters-Sohn oder ein in irgend einem Geschlechte Wiedergeborener. Nachdem dieser die Lehre vernommen hat, gewinnt er Vertrauen zu dem Vollendeten. Und er, der zu dem Vollendeten Vertrauen gewonnen hat, erwägt bei sich also: ‚Ein beengender Raum ist das Leben im Hause, ein staubiger Weg; ein freier Himmelsraum ist die Weltentsagung.[1]) Nicht leicht ist es für einen, der im Haushalt wohnt, den ganz vollkommenen, ganz lauteren heiligen Wandel zu führen. Gut wäre es, wenn ich mir Haar und Bart scherte, die gelben Gewänder anlegte und vom Hause fort in die Hauslosigkeit ginge.‘ Und nachdem er, bald darauf, einen kleinen oder großen Besitzstand aufgegeben, einen kleinen oder großen Verwandtenkreis verlassen hat, geht er mit geschorenem Haar und Bart und mit den gelben Gewändern angetan vom Hause fort in die Hauslosigkeit.

42. „Nachdem er so die Weltentsagung vollzogen hat, lebt er gezügelt in den Schranken der für das Mönchtum gültigen Satzungen.[2]) Im Wandel und Benehmen würdig sieht er Gefahr auch in den geringsten der zu meidenden Dinge und übt sich in den Geboten, die er auf sich genommen hat. Mit rechtem Handeln in Werken und Worten ausgerüstet, führt er ein makelloses Leben; der sittlichen Zucht ergeben bewacht er die Tore der Sinne, und mit Geistesklarheit und Besonnenheit gewappnet ist er ganz glücklich.

43—75. „Und wie, Vāseṭṭha, ist ein Mönch der sittlichen Zucht ergeben?

Das hat, Vāseṭṭha, ein Mönch das Zerstören von Leben

[1]) Wörtl. „das Fortgehen“ (aus dem häuslichen Leben; pabbajjā).
[2]) Pātimokkha.

aufgegeben, von der Zerstörung von Leben hält er sich fern. Stock und Schwert hat er beiseite gelegt, und er lebt zartfühlend, erbarmungsreich, freundlich und gütig gegen alle lebenden Wesen. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Das Nehmen nicht-gegebener Dinge hat er aufgegeben, vom Nehmen nicht-gegebener Dinge hält er sich fern. Er nimmt nur, was gegeben wird, und wartet auf die Gabe mit ehrlichem, reinem Herzen. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Nicht-keuschen Wandel hat er aufgegeben und lebt keusch. Abgesondert lebend hält er sich vom Geschlechtsverkehr, dem gemeinen Akte, fern. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Lügnerische Rede hat er aufgegeben, von lügnerischer Rede hält er sich fern. Die Wahrheit spricht er, von der Wahrheit weicht er nicht ab, er ist vertrauenswürdig, zuverlässig, und hält der Welt, was er verspricht. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Afterrede hat er aufgegeben, von Afterrede hält er sich fern. Was er hier gehört hat, erzählt er dort nicht weiter, um diese zu entzweien, was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht wieder, um jene zu entzweien. So ist er ein Einiger der Entzweiten, ein Festiger der Verbundenen; Eintracht erfreut ihn, Eintracht ist seine Lust, an der Eintracht hat er sein Wohlgefallen, und Eintracht-fördernde Worte spricht er. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Rohe Rede hat er aufgegeben, von roher Rede hält er sich fern. Worte, die untadelhaft sind, dem Ohre wohltuend, liebenswürdig, zu Herzen gehend, gesittet, jedermann erfreuend, jedermann willkommen, — solche Worte spricht er. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Eitles Geschwätz hat er aufgegeben, von eitlem Geschwätz hält er sich fern. Er spricht zur rechten Zeit, den Tatsachen gemäß, dem Zweck entsprechend, spricht über die Lehre und Disziplin. Die Worte, die er spricht, sind wert behalten zu werden, bisweilen mit Bildern geschmückt, fein unterscheidend, sinngemäß. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Von mutwilliger Beschädigung von Saaten und Pflanzen hält er sich fern.

Nur einmal am Tage nimmt er Speise zu sich; zur Nachtzeit ißt er nicht; vom Essen zu ungehöriger Zeit[1]) hält er sich fern.

[1]) Damit ist das Genießen fester Speisen nach Mittag gemeint.

Von Tanz, Gesang, Musik und von der Betrachtung von Schauspielen hält er sich fern.

Von der Schmückung und Verschönerung [des Körpers] durch Verwendung von Kränzen, Wohlgerüchen und Salben hält er sich fern.

Von [der Benutzung] einer hohen und breiten Lagerstätte hält er sich fern.

Von der Annahme von Gold und Silber hält er sich fern.

Die Annahme von rohem Getreide weist er zurück.

Die Annahme von rohem Fleisch weist er zurück.

Die Annahme von Frauen und Mädchen weist er zurück.

Die Annahme von Dienerinnen und Dienern weist er zurück.

Die Annahme von Ziegen und Schafen weist er zurück.

Die Annahme von Geflügel und Schweinen weist er zurück.

Die Annahme von Elephanten, Rindern und Pferden weist er zurück.

Die Annahme von bestellten Feldern und Ländereien weist er zurück.

Von dem Beruf eines Boten, Sendlings und Ausrichters hält er sich fern.

Von Kaufen und Verkaufen hält er sich fern.

Von falschem Wägen, falschem Gelde, falschem Maß hält er sich fern.

Von dem falschen Wege der Bestechung, des Betrügens und Hintergehens hält er sich fern.

Von Zerstörung, Mord, Fesselung, Raub, Bedrohung, Gewalttätigkeit hält er sich fern. Eben dies gehört zu seiner sittlichen Zucht.

Er ist völlig zufrieden mit dem für den Leib notwendigen Gewande und mit der für das Leben notwendigen Almosenspeise, und damit ist er versehen, wohin er auch wandert. Gleichwie da ein gefiederter Vogel, wohin er auch fliegt, mit seinen Flügeln versehen fliegt, — so auch ist da ein Mönch zufrieden mit dem für den Leib notwendigen Gewande und mit der für das Leben notwendigen Almosenspeise, und damit ist er versehen, wohin er auch wandert. Mit dieser hohen sittlichen Zucht ausgerüstet, empfindet der Mönch in seinem Innern ein makelloses Glück.

Und wie, Vāseṭṭha, bewacht ein Mönch die Tore der Sinne?

Wenn da, Vāseṭṭha, ein Mönch mit dem Auge eine körperliche Form erblickt, so versenkt er sich nicht darein,[1]) weder in den Gesamteindruck, noch in eine der besonderen Einzel-

[1]) Wörtl. „ergreift er sie nicht."

heiten. Da die üblen, unheilsamen Dinge: Begehren und Mißmut den überkommen, der ohne Zügelung des Gesichtssinnes dahinlebt, so ist er auf dessen Zügelung bedacht; er behütet den Gesichtssinn und läßt sich die Zügelung des Gesichtssinnes angelegen sein.

Wenn er mit dem Ohre einen Ton vernimmt . . . . usw.
Wenn er mit der Nase einen Duft riecht . . . . usw.
Wenn er mit der Zunge einen Saft schmeckt . . . . usw.
Wenn er mit dem Leibe etwas Tastbares betastet . . . usw.

Wenn er sich mit dem Denken eines Denkobjektes bewußt wird, so versenkt er sich nicht darein, weder in das Ganze, noch in eine der besonderen Einzelheiten. Da die üblen, unheilsamen Dinge: Begehren und Mißmut den überkommen, der ohne Zügelung des Denkens dahinlebt, so ist er auf dessen Zügelung bedacht; er behütet das Denken und läßt sich die Zügelung des Denkens angelegen sein. Mit dieser hohen Sinnes-Zügelung ausgerüstet, empfindet der Mönch in seinem Innern ein makelloses Glück.

76. Gütigen Geistes weilend, Vāseṭṭha, strahlt er nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und unten, ringsherum nach allen Seiten: Vollständig und ganz durchstrahlt er die weite Welt mit gütigem Geiste, mit weitem, tiefem, schramkenlosem, frei von Feindseligkeit und Übelwollen.

77. Gleichwie etwa, Vāseṭṭha, ein rüstiger Posaunenbläser sich ohne große Mühe nach den vier Richtungen hin bemerkbar macht, genau so, Vāseṭṭha, erweckt da der Mönch die Güte, die Geisteserlösung, und übergeht und übersieht nichts von allem, was Gestalt und Leben hat. Dies, Vāseṭṭha, ist der Weg zur Gemeinschaft mit Brahmā.

78. Und weiterhin, Vāseṭṭha: Mitleidvollen Geistes weilend, freudevollen Geistes weilend, gleichmütigen Geistes weilend strahlt er nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und unten, ringsherum nach allen Seiten: Vollständig und ganz durchstrahlt er die weite Welt mit mitleidvollem, freudevollem, gleichmütigem Geiste, mit weitem, tiefem, schrankenlosem, frei von Feindseligkeit und Übelwollen.

79. Gleichwie etwa, Vāseṭṭha, ein rüstiger Posaunenbläser sich ohne große Mühe nach den vier Richtungen hin bemerkbar macht, genau so, Vāseṭṭha, erweckt [der Mönch] das Mitleid, die Geisteserlösung, — die Mitfreude, die Geisteserlösung, — den Gleichmut, die Geisteserlösung, und übergeht

und übersieht nichts von allem, was Gestalt und Leben hat. Dies, Vāseṭṭha, ist der Weg zur Gemeinschaft mit Brahmā.

80. Was meinst du, Vāseṭṭha: Lebt ein Mönch, der also verweilt, im Besitze sinnlicher Genüsse oder nicht?"

‚Er lebt nicht im Besitze sinnlicher Genüsse, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Übelwollen oder frei von Übelwollen?"

‚Sein Geist ist frei von Übelwollen, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Bosheit oder frei von Bosheit?"

‚Sein Geist ist frei von Bosheit, Herr Gotama.'

„Ist sein Geist voll Befleckung oder rein?"

‚Sein Geist ist rein, Herr Gotama.'

„Ist er Herr seiner selbst oder nicht?"

‚Er ist Herr seiner selbst, Herr Gotama.'

81. „Zugestandenermaßen also, Vāseṭṭha, lebt ein solcher Mönch nicht im Besitze sinnlicher Genüsse, und auch Brahmā lebt nicht im Besitze sinnlicher Genüsse. Besteht da eine Übereinstimmung zwischen einem Mönch, der frei von sinnlichen Genüssen ist, und Brahmā, der (ebenfalls) frei ist von sinnlichen Genüssen?"

‚Das freilich wohl, Herr Gotama.'

„Gut, Vāsettha! Wahrlich, Vāseṭṭha: Daß ein solcher Mönch, der nicht im Besitze sinnlicher Genüsse lebt, bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen sollte, der (ebenfalls) nicht im Besitze sinnlicher Genüsse lebt, — einen solchen Stand der Dinge gibt es gewiß.

„So ist zugestandenermaßen, Vāseṭṭha, der Geist eines solchen Mönches frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein, und er ist Herr seiner selbst; und auch der Geist Brahmās ist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein, und er ist auch Herr seiner selbst. Besteht da eine Übereinstimmung zwischen einem Mönche, dessen Geist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und welcher Herr ist seiner selbst, — und Brahmā, dessen Geist (ebenfalls) frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und welcher Herr ist seiner selbst?"

‚Das freilich wohl, Herr Gotama.'

„Gut, Vāseṭṭha! Und wahrlich, Vāseṭṭha: Daß ein solcher Mönch, dessen Geist frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und welcher Herr ist seiner selbst, — bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, zur Gemeinschaft mit Brahmā gelangen sollte, dessen Geist (ebenfalls) frei von Übelwollen, frei von Bosheit, rein ist, und welcher Herr ist seiner selbst, — einen solchen Stand der Dinge gibt es gewiß."

82. Nach diesen Worten sprachen die jungen Männer Vāseṭṭha und Bhāradvāja zum Erhabenen also:

‚Hocherhaben, Herr Gotama, hocherhaben, Herr Gotama! Gleichwie da, Herr Gotama, jemand das Umgestürzte aufrichtet oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, so auch ist uns vom Herrn Gotama die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Wir nehmen Zuflucht zum Herrn Gotama, zur Lehre und zur Mönchsgemeinde; möge der Herr Gotama uns, die wir Zuflucht genommen haben, als seine Laienjünger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende unseres Lebens.‘ —

XII. Sittliche Zucht.

134. Die fünf Gebote (Pañcasîla).

1. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von der Zerstörung von Leben.
2. Ich beobachte das Gebot: Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge.
3. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von unkeuschem Wandel.
4. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von lügnerischer Rede.
5. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke.

Diese fünf Satzungen sind die allgemeinen Sitten-Gebote des Buddhismus, die für alle seine Anhänger Gültigkeit haben. Sie werden bis auf den heutigen Tag in den buddhistischen Ländern beim täglichen Blumenopfer aufgesagt, und ihre feierliche Rezitation, nebst der Verehrungs- und Zufluchts-Formel, leitet alle religiösen Dienste und Handlungen ein, soweit diese unter Mitwirkung von Laien vorgenommen werden.

135. Die zehn Vergehungen.

1. Das Zerstören von Leben. 2. Das Nehmen nicht-gegebener Dinge. 3. Unkeuscher Wandel. 4. Lügnerische Rede. 5. Afterrede. 6. Rohe Rede. 7. Eitles Geschwätz. 8. Begehren (Habsucht). 9. Übelwollen. 10. Falsche Ansichten.

136. Die zehn Rechtschaffenheiten.

1. Abstehen vom Zerstören von Leben. 2. Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge. 3. Abstehen von unkeuschem Wandel. 4. Abstehen von lügnerischer Rede. 5. Abstehen von Afterrede. 6. Abstehen von roher Rede. 7. Abstehen von eitlem Geschwätz. 8. Nicht-Begehren. 9. Nicht-Übelwollen. 10. Rechte Anschauung.

In den Kategorieen der zehn Vergehungen und zehn Rechtschaffenheiten, die Punkt für Punkt einander gegenüberstehen, haben wir eine andere Gruppe von zehn Geboten vor uns. Die Anordnung begegnet uns bereits in alten Päli-Texten und ist nach folgenden drei Gesichtspunkten getroffen worden: Von den zehn Sünden sind die ersten drei Tatsünden, die nächsten vier Wortsünden, die letzten drei Gedankensünden. Dieser ‚Dekalog' gehört zu dem ältesten und noch heute allgemein anerkannten Bestande der buddhistischen Morallehre; er wird in Japan genau so gelehrt wie in Ceyon und Birma.

137. Die acht Gebote.

1. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von der Zerstörung von Leben.
2. Ich beobachte das Gebot: Abstehen vom Nehmen nichtgegebener Dinge.
3. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von nichtkeuschem Wandel.
4. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von lügnerischer Rede.
5. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke.
6. Ich beobachte das Gebot: Abstehen vom Essen zu ungehöriger Zeit.[1])
7. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von Tanz, Gesang, Musik und von der Betrachtung von Schauspielen.
8. Ich beobachte das Gebot: Abstehen von der Schmükkung und Verschönerung [des Körpers] durch Verwendung von Kränzen, Wohlgerüchen und Salben.

Die vorstehenden acht Gebote (es sind dies die ersten acht der zehn mönchischen Gebote) werden von buddhistischen Laienjüngern zu bestimmten Tagen und Zeiten beobachtet, namentlich an den Feiertagen (uposatha), und in einigen Ländern (z. B. Birma) auch in der dreimonatlichen Regen- oder Fastenzeit; indessen werden sie häufig ohne besondere Veranlassung für längere oder kürzere Zeitdauer übernommen. Diese Gepflogenheit ist, nach dem Ausweis des Dhammika-Sutta im Sutta-Nipāta (s. darüber den Text Nr. 184) eine uralte buddhistische Sitte. Zu beachten ist, daß hier im dritten Gebote jede Verletzung der Keuschheit untersagt ist, während es sich im dritten Gebote des Pañcasila um unerlaubten Geschlechtsverkehr, wie Verkehr mit verheirateten Frauen und Minderjährigen, sowie um sexuelle Ausschweifung im allgemeinen handelt.

138. Der Rechtschaffene und der Sittenlose (I).

Aṅg. IV, 201.

1. „Den schlechten Menschen, ihr Mönche, will ich euch zeigen und den, der noch schlechter ist als der schlechte Mensch;

[1]) Dies bezieht sich auf den Genuß fester Speisen nach Mittag.

den guten Menschen [will ich euch zeigen] und den, der noch besser ist als der gute Mensch. So höret aufmerksam und vergegenwärtigt es euch genau, ich will jetzt sprechen."

‚So sei es, Herr,' antworteten jene Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

2. „Wer ist nun, ihr Mönche, der schlechte Mensch? Da ist, ihr Mönche, jemand ein Zerstörer von Leben, ein Nehmer nicht-gegebener Dinge, er führt einen unkeuschen Wandel, spricht lügnerische Worte und berauscht sich durch den Genuß geistiger Getränke. Den, ihr Mönche, nennt man einen schlechten Menschen.

3. Und wer, ihr Mönche, ist noch schlechter als der schlechte Mensch? Da ist, ihr Mönche, jemand selbst ein Zerstörer von Leben, und zur Zerstörung von Leben verleitet er auch einen andern; er ist selbst ein Nehmer nicht-gegebener Dinge, und zum Nehmen nicht-gegebener Dinge verleitet er auch einen andern; er führt selbst einen unkeuschen Wandel, und zur Unkeuschheit verleitet er auch einen andern; er spricht selbst lügnerische Worte, und zum Lügen verleitet er auch einen andern; er berauscht sich selbst durch den Genuß geistiger Getränke, und zur Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke verleitet er auch einen andern. Den, ihr Mönche, nennt man noch schlechter als schlecht.

4. Und wer, ihr Mönche, ist der gute Mensch? Da hält sich, ihr Mönche, jemand von der Zerstörung von Leben fern, hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, hält sich von unkeuschem Wandel fern, hält sich von lügnerischer Rede fern, hält sich von der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke fern. Den, ihr Mönche, nennt man einen guten Menschen.

5. Und wer, ihr Mönche, ist noch besser als der gute Mensch? Da hält sich, ihr Mönche, jemand selbst von der Zerstörung von Leben fern, und zur Enthaltung von der Zerstörung von Leben leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, und zur Enthaltung vom Nehmen nicht-gegebener Dinge leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von unkeuschem Wandel fern, und zur Enthaltung von unkeuschem Wandel leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von lügnerischer Rede fern, und zur Enthaltung von lügnerischer Rede leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke fern, und zur Enthaltung von der Berauschung durch den Genuß geistiger

Getränke leitet er auch einen andern an. Den, ihr Mönche nennt man noch besser als gut."

139. Der Rechtschaffene und der Sittenlose (II).

Ang. IV, 204.

1. Den schlechten Menschen, ihr Mönche, will ich euch zeigen und den, der noch schlechter ist als der schlechte Mensch; den guten Menschen [will ich euch zeigen] und den, der noch besser ist als der gute Mensch, — so höret!

2. Wer ist nun, ihr Mönche, der schlechte Mensch? Da ist, ihr Mönche, jemand ein Zerstörer von Leben, ein Nehmer nicht-gegebener Dinge, er führt einen unkeuschen Wandel, spricht lügnerische Worte, übt Afterrede, spricht rohe Worte, führt eitles Geschwätz, ist begehrend, übelwollend gesinnt und hegt falsche Ansichten. Den, ihr Mönche, nennt man einen schlechten Menschen.

3. Und wer, ihr Mönche, ist noch schlechter als der schlechte Mensch? Da ist, ihr Mönche, jemand selbst ein Zerstörer von Leben, und zur Zerstörung von Leben verleitet er auch einen andern; er ist selbst ein Nehmer nicht-gegebener Dinge, und zum Nehmen nicht-gegebener Dinge verleitet er auch einen andern; er führt selbst einen unkeuschen Wandel, und zur Unkeuschheit verleitet er auch einen andern; er spricht selbst lügnerische Worte, und zum Lügen verleitet er auch einen andern; er übt selbst Afterrede, und zur Afterrede verleitet er auch einen andern; er spricht selbst rohe Worte, und zum Sprechen roher Worte verleitet er auch einen andern; er führt selbst eitles Geschwätz, und zu eitlem Geschwätz verleitet er auch einen andern; er ist selbst begehrend, und zum Begehren verleitet er auch einen andern; er ist selbst übelwollend gesinnt, und zum Übelwollen verleitet er auch einen andern; er hat selbst falsche Ansichten, und zu falschen Ansichten verleitet er auch einen andern. Den, ihr Mönche, nennt man noch schlechter als schlecht.

4. Und wer, ihr Mönche, ist der gute Mensch? Da hält sich, ihr Mönche, jemand von der Zerstörung von Leben fern, hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, hält sich von unkeuschem Wandel fern, hält sich von lügnerischer Rede fern, hält sich von Afterrede fern, hält sich von roher Rede fern, hält sich von eitlem Geschwätz fern, ist nicht begehrend, nicht übelwollend gesinnt und hat rechte Anschauung. Den, ihr Mönche, nennt man einen guten Menschen.

5. Und wer, ihr Mönche, ist noch besser als der gute

Mensch? Da hält sich, ihr Mönche, jemand selbst von der Zerstörung von Leben fern, und zur Enthaltung von der Zerstörung von Leben leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, und zur Enthaltung vom Nehmen nicht-gegebener Dinge leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von unkeuschem Wandel fern, und zur Enthaltung von unkeuschem Wandel leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von lügnerischer Rede fern, und zur Enthaltung von lügnerischer Rede leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von Afterrede fern, und zur Enthaltung von Afterrede leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von roher Rede fern, und zur Enthaltung von roher Rede leitet er auch einen andern an. Er selbst hält sich von eitlem Geschwätz fern, und zur Enthaltung von eitlem Geschwätz leitet er auch einen andern an. Er selbst ist nicht begehrend, und zum Nichtbegehren leitet er auch einen andern an. Er selbst ist nicht übelwollend gesinnt, und zum Nichtübelwollen leitet er auch einen andern an. Er selbst hat rechte Anschauung, und zur echter Anschauung leitet er auch einen andern an. Den, ihr Mönche, nennt man noch besser als gut.

140. Rechtschaffener und sittenloser Wandel.

Majjh. 41.

. . . Dreifach, ihr Haushalter, ist der ruchlose, ungerechte Wandel in Werken; vierfach ist der ruchlose, ungerechte Wandel in Worten; dreifach ist der ruchlose, ungerechte Wandel in Gedanken.

Wie ist nun, ihr Haushalter, der dreifache ruchlose, ungerechte Wandel in Werken?

Da ist, ihr Haushalter, jemand ein Zerstörer von Leben, ist grausam, ein Blutvergießer, an Morden und Töten gewöhnt, ohne Erbarmen gegen lebende Wesen.

Auch ist er ein Nehmer nicht-gegebener Dinge. Was da einem andern an Besitz und Eigentum in Dorf und Flur gehört, das nimmt er, ohne daß man es ihm gegeben hat, was man Diebstahl nennt.

Dann führt er auch einen unkeuschen Wandel. Mit Mädchen, die unter dem Schutz der Mutter, unter dem Schutz des Vaters, unter dem Schutz des Bruders, unter dem Schutz der Schwester, unter dem Schutz der Verwandten stehen, mit verheirateten Frauen, mit Dienerinnen, ja sogar mit denen,

die sich mit Kränzen zu schmücken pflegen,[1]) — mit solchen weiblichen Personen pflegt er Verkehr.

So, ihr Haushalter, ist der dreifache ruchlose, ungerechte Wandel in Werken.

Und wie, ihr Haushalter, ist der vierfache ruchlose, ungerechte Wandel in Worten?

Da spricht, ihr Haushalter, jemand lügnerische Worte. Vor Gericht, oder in einer Gesellschaft, oder unter Verwandten, oder in einer Versammlung, oder von königlichen Beamten vorgeführt und als Zeuge befragt: ‚Wohlan, Mann, was du weißt, das sage!' — sagt er, wenn er nichts weiß: ‚Ich weiß es', oder wenn er es weiß, sagt er: ‚Ich weiß es nicht', oder wenn er nichts gesehen hat, sagt er: ‚Ich habe es gesehen', oder wenn er es gesehen hat, sagt er: ‚Ich habe nichts gesehen'. So spricht er um seiner selbst willen, oder um eines andern willen, oder um irgend eines nichtigen Vorteils willen bewußt eine Lüge.

Auch übt er Afterrede. Was er hier gehört hat, erzählt er dort weiter, um diese zu entzweien, was er dort gehört hat, erzählt er hier wieder, um jene zu entzweien. So ist er ein Entzweier der Verbundenen, ein Aufwiegler der Entzweiten; Zwietracht erfreut ihn, Zwietracht ist seine Lust, an der Zwietracht hat er sein Wohlgefallen, und Zwietracht fördernde Worte spricht er.

Dann spricht er auch rohe Worte. Worte, die schneidend sind, hart, andere verletzend, andere beschimpfend, die vom Zorn eingegeben sind und nicht zur Konzentration stimmen, solche Worte spricht er.

Dann führt er auch eitles Geschwätz. Er spricht zur Unzeit, nicht den Tatsachen gemäß, dem Zweck nicht entsprechend, spricht nicht über Lehre und Disziplin. Die Worte, die er spricht, sind nicht wert, behalten zu werden, nicht mit Bildern geschmückt, sind nicht fein unterscheidend, nicht sinngemäß.

So, ihr Haushalter, ist der vierfache ruchlose, ungerechte Wandel in Worten.

Und wie, ihr Haushalter, ist der dreifache ruchlose, ungerechte Wandel in Gedanken?

Da ist, ihr Haushalter, jemand habsüchtig, und was da ein anderer an Besitz und Eigentum hat, danach giert er: ‚Ach, wenn doch das, was dem andern gehört, mein eigen wäre!'

Auch ist er übelwollend gesinnt, im Herzen Böses aus-

[1]) D. h. mit Kurtisanen.

denkend: ‚Diese Wesen sollen getötet werden, sollen erschlagen, zerstört, zu Grunde gerichtet werden, nicht sollen sie so sein!'

Dann hat er auch schlechte Ansichten, ist in falschen Meinungen befangen: ‚Spenden hat keinen Wert, Opfer hat keinen Wert, Darreichung hat keinen Wert, es gibt keine Frucht, keine Reife der guten und schlechten Taten, diese Welt ist nicht, es gibt keine andere Welt, ‚Mutter' ist ein leerer Begriff, ‚Vater' ist ein leerer Begriff, ‚rein geistige Wesen' ist ein eitles Wort, nicht gibt es in der Welt vollkommen lebende, vollkommen wandelnde Asketen und Brahmanen, welche diese Welt und die andere Welt erklären, nachdem sie dieselbe durch sich selbst erkannt und verwirklicht haben.'

So, ihr Haushalter, ist der dreifache ruchlose, ungerechte Wandel in Gedanken.

Und eben auf Grund des ruchlosen, ungerechten Wandels, ihr Haushalter, gelangen hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den Abweg, auf den schlimmen Weg, zu Stätten des Leidens, zur Hölle. —

Dreifach, ihr Haushalter, ist der lehrgemäße, gerechte Wandel in Werken; vierfach ist der lehrgemäße, gerechte Wandel in Worten; dreifach ist der lehrgemäße, gerechte Wandel in Gedanken.

Wie ist nun, ihr Haushalter, der dreifache lehrgemäße, gerechte Wandel in Werken?

Da hat jemand, ihr Haushalter, das Zerstören von Leben aufgegeben, von der Zerstörung von Leben hält er sich fern. Stock und Schwert hat er beiseite gelegt und lebt zartfühlend, erbarmungsreich, freundlich und gütig gegenüber allen lebenden Wesen.

Das Nehmen nicht-gegebener Dinge hat er aufgegeben, vom Nehmen nicht-gegebener Dinge hält er sich fern. Was da einem andern an Besitz und Eigentum in Dorf und Flur gehört, das nimmt er, was man Diebstahl nennen würde, nicht, wenn es ihm nicht gegeben wird.

Unkeuschen Wandel hat er aufgegeben, von unkeuschem Wandel hält er sich fern. Mit Mädchen, die unter dem Schutz der Mutter, unter dem Schutz des Vaters, unter dem Schutz des Bruders, unter dem Schutz der Schwester, unter dem Schutz der Verwandten stehen, mit verheirateten Frauen, mit Dienerinnen, und auch mit denen, die sich mit Kränzen zu schmücken pflegen, — mit solchen weiblichen Personen pflegt er keinen Verkehr.

So, ihr Haushalter, ist der dreifache lehrgemäße, gerechte Wandel in Werken.

Und wie, ihr Haushalter, ist der vierfache lehrgemäße, gerechte Wandel in Worten?

Da hat jemand, ihr Haushalter, lügnerische Rede aufgegeben, von lügnerischer Rede hält er sich fern. Vor Gericht, oder in einer Gesellschaft, oder unter Verwandten, oder in einer Versammlung, oder von königlichen Beamten vorgeführt und als Zeuge befragt: ‚Wohlan, Mann, was du weißt, das sage!' — sagt er, wenn er nichts weiß: ‚Ich weiß nichts', oder wenn er es weiß, sagt er: ‚Ich weiß es', oder wenn er es nicht gesehen hat, sagt er: ‚Ich habe es nicht gesehen', oder wenn er es gesehen hat, sagt er: ‚Ich habe es gesehen'. So spricht er, sei es um seiner selbst willen, sei es um eines andern willen, sei es um irgend eines nichtigen Vorteils willen, bewußt keine Lüge.

Afterrede hat er aufgegeben, von Afterrede hält er sich fern. Was er hier gehört hat, erzählt er dort nicht weiter, um diese zu entzweien, was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht wieder, um jene zu entzweien. So ist er ein Einiger der Entzweiten, ein Festiger der Verbundenen; Eintracht erfreut ihn, Eintracht ist seine Lust, an der Eintracht hat er sein Wohlgefallen, Eintracht fördernde Worte spricht er.

Rohe Rede hat er aufgegeben, von roher Rede hält er sich fern. Worte, die untadelhaft sind, dem Ohre wohltuend, liebenswürdig, zu Herzen gehend, gesittet, jedermann erfreuend, jedermann willkommen, — solche Worte spricht er.

Eitles Geschwätz hat er aufgegeben, von eitlem Geschwätz hält er sich fern. Er spricht zur rechten Zeit, den Tatsachen gemäß, dem Zweck entsprechend, spricht über Lehre und Disziplin. Die Worte, die er spricht, sind wert, behalten zu werden, mit Bildern geschmückt, fein unterscheidend, sinngemäß.

So, ihr Haushalter, ist der vierfache lehrgemäße, gerechte Wandel in Worten.

Und wie, ihr Haushalter, ist der dreifache lehrgemäße, gerechte Wandel, in Gedanken?

Da ist jemand, ihr Haushalter, nicht begehrend, und was da ein anderer an Besitz und Eigentum hat, danach giert er nicht [in dieser Weise:] ‚Ach, wenn doch das, was dem andern gehört, mein eigen wäre!'

Auch ist er nicht übelwollend gesinnt, sinnt im Herzen nichts Böses: ‚Mögen diese Wesen sich ihr Ich frei von Feindseligkeit, frei von Übelwollen, leidlos und glücklich bewahren!'

Und dann hat er rechte Anschauung, und seine Ansichten sind nicht falsch: ‚Spenden ist von Wert, Opfer ist von Wert,

Darreichung ist von Wert, es gibt eine Frucht, eine Reife der guten und schlechten Taten, diese Welt ist, es gibt eine andere Welt, ‚Mutter' ist kein leerer Begriff, ‚Vater' ist kein leerer Begriff, ‚rein geistige Wesen' ist kein eitles Wort, es gibt in der Welt vollkommen lebende, vollkommen wandelnde Asketen und Brahmanen, die diese Welt und die andere Welt erklären, nachdem sie dieselbe durch sich selbst erkannt und verwirklicht haben.'

So, ihr Haushalter, ist der dreifache lehrgemäße, gerechte Wandel in Gedanken.

Und eben auf Grund des lehrgemäßen, gerechten Wandels, ihr Haushalter, gelangen hier manche Wesen bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, zur Himmelswelt . . . .

141. Die Eltern.

Ang. III, 31; *Ang.* IV, 63; Itivuttaka 106.

Mit Brahmā verbunden, ihr Mönche, sind jene Familien, in deren Hause Mutter und Vater von den Kindern verehrt werden. Mit den Lehrern der Vorzeit verbunden, ihr Mönche, sind jene Familien, in deren Hause Mutter und Vater von den Kindern verehrt werden. Mit den Verehrungswürdigen verbunden, ihr Mönche sind jene Familien, in deren Hause Mutter und Vater von den Kindern verehrt werden.

‚Brahmā', — diese Bezeichnung, ihr Mönche, kommt Mutter und Vater zu; ‚Lehrer der Vorzeit', — diese Bezeichnung, ihr Mönche, kommt Mutter und Vater zu; ‚Verehrungswürdige', — diese Bezeichnung, ihr Mönche, kommt Mutter und Vater zu. Aus welchem Grunde? Viel, ihr Mönche, tun Mutter und Vater für die Kinder; sie sind ihre Ernährer, ihre Erhalter, sie sind die Führer dieser Welt.

Vater und Mutter, die ihrem Geschlecht freundlich gesinnten,
Sie werden ‚Brahmā', ‚Lehrer der Vorzeit' und ‚die für die Kinder Verehrungswürdigen' genannt.
Deshalb verehre sie der Verständige und diene ihnen
Mit Speise und Trank, mit Kleidung und Lagerstätte,
Mit Salbung, mit Baden und Fußwaschung.
Um dieses, den Eltern erwiesenen Dienstes willen ist er ein Weiser;
Schon hienieden preisen ihn die Weisen, und nach seinem Verscheiden ist er im Himmel voller Seligkeit.

142. Über den Tod hinaus verbunden.

Ang. IV, 55.

1. Einst weilte der Erhabene im Lande der Bhaggas, im Gazellenhaine Bhesakalāvana. Und als der Erhabene sich zur Zeit des Vormittags angekleidet hatte, begab er sich, mit Almosennapf und Gewand versehen, zur Behausung von Nakulas Vater und ließ sich auf dem für ihn hergerichteten Sitze nieder. Da begaben sich Nakulas Vater, der Haushalter, und Nakulas Mutter, die Hausfrau, zum Erhabenen, begrüßten den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzten sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun Nakulas Vater, der Haushalter, der ihm zur Seite saß, also:

2. ‚Herr, seitdem Nakulas Mutter, die Hausfrau, mir, dem Gatten, als Gattin zugeführt worden ist, habe ich bei Nakulas Mutter, der Hausfrau, keine Untreue, selbst in Gedanken, geschweige denn in Werken, bemerkt. Können wir wünschen, Herr, daß wir einander im gegenwärtigen Leben (noch lange) sehen, und daß wir einander in einem zukünftigen Zustande wiedersehen?'[1])

Und auch Nakulas Mutter, die Hausfrau sprach zu dem Erhabenen also: ‚Herr, seitdem ich meinem Gatten, Nakulas Vater, dem Haushalter, als Gattin zugeführt worden bin, habe ich bei Nakulas Vater, dem Haushalter, keine Untreue, selbst in Gedanken, geschweige denn in Werken, bemerkt. Können wir wünschen, Herr, daß wir einander im gegenwärtigen Leben (noch lange) sehen, und daß wir einander in einem zukünftigen Zustande wiedersehen?' —

„Hegen, ihr Haushalter, beide Ehegatten den Wunsch, einander im gegenwärtigen Leben (noch lange) zu sehen und einander in einem zukünftigen Zustande wiederzusehen, und beide sind in gleicher Weise glaubensvoll, in gleicher Weise sittenrein, in gleicher Weise opferwillig, in gleicher Weise verständig, so sehen sich diese im gegenwärtigen Leben (noch lange) und sehen sich in einem zukünftigen Zustande wieder.

---

[1]) Ich habe in meiner Übersetzung die Interpunktion des Pāli-Textes abgeändert. Nach der Interpunktion des Textes der P. T. S. müßte übersetzt werden: „. . . . habe ich bei Nakulas Mutter, der Hausfrau, selbst in Gedanken keine Untreue bemerkt. Wie sollten wir, Herr, nicht wünschen, einander körperlich im gegenseitigen Leben zu sehen und einander in einem zukünftigen Zustande wiederzusehen?" (nābhijānāmi gahapatānim manasā pi aticaritā kuto pana kāyena iccheyyāma mayam etc.) Die Text-Ausgabe hat vor kuto ein Komma, während ich dies Komma streichen und hinter kāyena interpunktieren möchte.

3. „Diese beiden Gatten sind glaubensvoll, gütig, züchtig;
Sie leben nach der Lehre und sind in ihren Worten zu einander liebevoll.
Mit viel Glück sind sie gesegnet, ein glücklicher Haushalt ist ihr Teil.
Da die beiden in gleicher Weise sittenrein sind, werden ihre Feinde mutlos.
Nachdem beide hienieden der Lehre gemäß und in der Erfüllung der religiösen Pflichten ihren Wandel vollbracht haben,
Sind sie in der Götterwelt, Wünsche genießend, freudvoll und selig."

143. Kein Wesen quälen.

Udāna V, 4.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Damals aber quälten verschiedene Knaben auf dem Wege zwischen Sāvatthī und dem Jeta-Haine Fische. Und nachdem sich der Erhabene zur Zeit des Vormittags angekleidet hatte, ging er, mit Almosennapf und Gewand versehen, nach Sāvatthī wegen Almosenspeise. Es sah nun der Erhabene, wie jene Knaben auf dem Wege zwischen Sāvatthī und dem Jeta-Haine Fische quälten. Als er das sah, begab er sich zu jenen Knaben und sprach zu ihnen:

„Ihr Knaben, fürchtet ihr euch vor Schmerz, ist euch Schmerz unangenehm?"

‚Freilich, Herr! Wir fürchten uns vor Schmerz, Herr; Schmerz ist uns unangenehm.'

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Wenn ihr euch fürchtet vor dem Schmerz, wenn euch der Schmerz abstoßend ist,
So tuet keine böse Tat, sei's vor der Welt, sei's still für euch.
Denn wenn ihr eine böse Tat tun werdet oder jetzt sie tut,
So werdet ihr vom Schmerz nicht frei, könnt auch nicht fliehend ihm entgeh'n."[1])

[1]) Die siamesische Text-Ausgabe gibt die richtige Lesart dieses Udāna, während die Edito der Pāli Text Society den ersten Pāda der ersten Gāthā

144. Folgen des sittenlosen und rechtschaffenen Wandels.

Digh. XVI (Mahā-Parinibbāna-Sutta I, 23—24).[1])

Und der Erhabene richtete das Wort an die Laienjünger von Pāṭaligāma: „Folgende fünf üble Folgen, ihr Haushalter, erwachsen einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht. Welche fünf? Da erleidet, ihr Haushalter, ein sittenloser, die sittliche Zucht vernachlässigender (Mensch) durch seine Leichtfertigkeit einen großen Vermögensverlust. Dies ist die erste üble Folge, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Über einen sittenlosen, die sittliche Zucht vernachlässigenden (Menschen) verbreitet sich ein übler Leumund. Dies ist die zweite üble Folge, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Wenn sich ein sittenloser, die sittliche Zucht vernachlässigender (Mensch) in eine Versammlung begibt, sei es in eine Versammlung von Adligen oder in eine Versammlung von Brahmanen oder in eine Versammlung von Haushaltern oder in eine Versammlung von Asketen, so betritt er sie ängstlich und verwirrt. Dies ist die dritte üble Folge, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Ein sittenloser, die sittliche Zucht vernachlässigender (Mensch) stirbt in Verblendung versunken. Dies ist die vierte üble Folge, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwächst. Und endlich, ihr Haushalter: Ein sittenloser, die sittliche Zucht vernachlässigender (Mensch) gelangt bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, in den Abgrund, auf den schlimmen Weg, ins Verderben, in die Hölle. Dies ist die fünfte üble Folge, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwächst. Dies nun, ihr Haushalter, sind die fünf üblen Folgen, die einem sittenlosen (Menschen) aus der Vernachlässigung der sittlichen Zucht erwachsen.

„Folgende fünf segensreiche Folgen, ihr Haushalter, erwachsen einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht. Welche fünf? Da erfährt, ihr Haushalter, ein sittlicher, die sittliche Zucht pflegender (Mensch) durch sein

(sace bhāyatha dukkhassa) ausläßt, ohne diesen Lapsus unter den Corrigenden zu vermerken.

[1]) Parallelen: Udāna VIII, 6; Mahāvagga VI, 28, 4—5.

unermüdliches Streben eine große Vermögenszunahme. Dies ist die erste segensreiche Folge, die einem sittlichen Menschen aus der Pflege der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Über einen sittlichen, die sittliche Zucht pflegenden (Menschen) verbreitet sich ein guter Leumund. Dies ist die zweite segensreiche Folge, die einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Wenn sich ein sittlicher, die sittliche Zucht pflegender (Mensch) in eine Versammlung begibt, sei es in eine Versammlung von Adligen oder in eine Versammlung von Brahmanen oder in eine Versammlung von Haushaltern oder in eine Versammlung von Asketen, so betritt er sie unbefangen und sicher. Dies ist die dritte segensreiche Folge, die einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht erwächst. Und ferner, ihr Haushalter: Ein sittlicher, die sittliche Zucht pflegender (Mensch) stirbt, ohne in Verblendung versunken zu sein. Dies ist die vierte segensreiche Folge, die einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht erwächst. Und endlich, ihr Haushalter: Ein sittlicher, die sittliche Zucht pflegender (Mensch) gelangt bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, in himmlische Welt. Dies ist die fünfte segensreiche Folge, die einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht erwächst. Dies nun, ihr Haushalter, sind die fünf segensreichen Folgen, die einem sittlichen (Menschen) aus der Pflege der sittlichen Zucht erwachsen."

145. Höchstes Heil.

Khuddaka-Pāṭha V, Sutta-Nipāta II, 4.

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Als nun die Nacht vorgerückt war, begab sich eine Gottheit von außerordentlicher Schönheit, indem sie den ganzen Jeta-Hain erhellte, zum Erhabenen, grüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und trat zur Seite. Zum Erhabenen sprach nun diese Gottheit, die ihm zur Seite stand, in der Strophe:

2. ‚Viele Götter und Menschen haben, nach Glück sich sehnend, an Heil gedacht. Nenne du das höchste Heil.'

[Der Erhabene:]

3. „Den Toren nicht ergeben sein, den Weisen ergeben sein, die Verehrungswürdigen verehren: dieses ist das höchste Heil.

4. Das Wohnen in einem guten Lande, Verdienst aus

früherem Sein, rechtes Streben des Selbstes: dieses ist das höchste Heil.

5. Viel Wahrhaftigkeit und gutes Wissen, ganz durchgeführte Selbstdisziplin und wohlgesprochene Worte: dieses ist das höchste Heil.

6. Vater und Mutter unterstützen, für Weib und Kind sorgen, eine friedfertige Beschäftigung: dieses ist das höchste Heil.

7. Wohltätigkeit und religiöser Wandel, Zuneigung zu den Verwandten und untadelhafte Werke: dieses ist das höchste Heil.

8. Selbstzucht und Abstehen vom Bösen, Meidung berauschender Getränke und Unermüdlichkeit in wahrhaft religiösen Dingen: dieses ist das höchste Heil.

9. Ehrerbietung und Demut, Zufriedenheit und Dankbarkeit, das Hören der Lehre zur richtigen Zeit: dieses ist das höchste Heil.

10. Geduld und Milde, der Verkehr mit Asketen und Unterredung über die Lehre zur richtigen Zeit: dieses ist das höchste Heil.

11. Tugendpflege und keuscher Wandel, die Erkenntnis der hohen Wahrheiten und die Verwirklichung des Nibbāna: dieses ist das höchste Heil.

12. Das Gemüt eines von den Dingen der Welt berührten Menschen, welches nicht erzittert und kummerlos, leidenschaftslos und frei von Furcht ist: dieses ist das höchste Heil.

13. Die solches getan haben, sind überall unüberwunden; überall wandeln sie glücklich: ja, ihrer ist das höchste Heil."

146. Verlust.

Sutta-Nipāta I, 6.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Als nun die Nacht vorgerückt war, begab sich eine Gottheit von außerordentlicher Schönheit, indem sie den ganzen Jeta-Hain erhellte, zum Erhabenen, grüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und trat zur Seite. Zum Erhabenen sprach nun diese Gottheit, die ihm zur Seite stand, in der Strophe:

1. ‚Wir fragen Gotama nach dem Mann, der Verlust erleidet. Nachdem wir gekommen sind, den Erhabenen zu fragen, [so sage uns:] Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?' —

2. „Leicht zu erkennen ist der Gewinner, leicht zu er-

kennen ist der Verlierer: Wer die Lehre liebt, ist der Gewinner, wer die Lehre haßt, der Verlierer."

3. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der erste Verlierer. Nenne du, Erhabener, den zweiten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

4. „Schlechte Menschen sind ihm lieb, den Guten erweist er nichts Liebes; die Lehre der Schlechten billigt er: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

5. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der zweite Verlierer. Nenne du, Erhabener, den dritten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

6. „Wenn ein Mann schläfrig ist, die Zerstreuung liebend, ohne sich aufzuraffen, träge, dem Zorn ergeben: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

7. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der dritte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den vierten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

8. „Wer, obwohl er viel besitzt, Mutter oder Vater nicht unterstützt, die alten, deren Jugend verwelkt ist: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

9. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der vierte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den fünften: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

10. „Wer einen Brahmanen oder Asketen oder auch einen andern Mendikanten durch lügnerische Rede täuscht: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

11. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der fünfte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den sechsten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

12. „Wenn ein sehr vermögender, viel Gold und Reichtum besitzender Mann die Kostbarkeiten für sich allein genießt: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

13. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der sechste Verlierer. Nenne du, Erhabener, den siebenten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

14. „Wenn ein Mann, der durch seine Geburt, durch seinen Besitz, durch seine Familie dünkelhaft geworden ist, seine Verwandten verachtet: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

15. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der siebente Verlierer. Nenne du, Erhabener, den achten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

16. „Ein Mann, der leichtsinnig die Weiber liebt, die geistigen Getränke liebt, die Würfel liebt und das mühsam

Erworbene vergeudet: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

17. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der achte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den neunten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

18. „Wenn ein [Mann] sich nicht mit seiner eigenen Gattin begnügt, sich unter Huren sehen läßt und sich mit dem Weibe eines andern vergeht:[1]) Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

19. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der neunte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den zehnten: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

20. „Wenn sich ein Mann, der die Jugend hinter sich hat, ein Weib nimmt, mit Brüsten, [strotzend] wie die Timbaru-Frucht, und seine Eifersucht ihretwegen kommt nicht zur Ruhe: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

21. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der zehnte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den elften: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

22. „Wenn jemand ein trunkliebendes, verschwenderisches Weib oder einen ebensolchen Mann an eine leitende Stelle setzt: Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet."

23. ‚Wohl, wir wissen, daß dies so ist; dies ist der elfte Verlierer. Nenne du, Erhabener, den zwölften: Was ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet?'

24. „Ein Mensch mit wenig Vermögen und vielen Wünschen, der in einer Adligen-Familie geboren ist, giert nach einer Königsherrschaft hier (in der Welt): Dies ist die Ursache, daß jemand Verlust erleidet.

25. „Wenn ein verständiger, edler, mit Einsicht begabter [Mensch] diese Verluste in der Welt erwägt, wendet er sich der seligen Welt zu." —

147. Der Verworfene.

Sutta-Nipāta I, 7.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthi im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika. Und der Erhabene kleidete sich zur Zeit des Vormittags an und begab sich, mit Almosennapf und Gewand versehen, auf den Weg nach Sāvatthi wegen Almosenspeise. Damals nun brannte in der Wohnung des

[1]) „dussati" mit einigen Hschr. Die Ed. liest „dissati" (gesehen wird.)

Brahmanen Aggibhāradvāja ein Feuer, und es wurde ein Opfer dargebracht. Und wie der Erhabene seinen Almosengang von Haus zu Haus verrichtete, kam er auch zu der Wohnung des Brahmanen Aggibhāradvāja. Es sah nun der Brahmane Aggibhāradvāja den Erhabenen von ferne herankommen, und als er seiner ansichtig wurde, sprach er zu dem Erhabenen:

‚Dort bleib' stehen, Kahlkopf! Bleib' stehen dort, armseliger Asket! Bleib' stehen dort, Verworfener!'[1])

Nach diesen Worten sprach der Erhabene zu dem Brahmanen Aggibhāradvāja also:

„Brahmane, kennst du denn auch den Verworfenen oder die Eigenschaften, die den Verworfenen ausmachen?"

‚Herr Gotama, ich kenne allerdings den Verworfenen nicht, noch auch die Eigenschaften, die den Verworfenen ausmachen; wohl! Möge der Herr Gotama mir den Gegenstand so erklären, daß ich den Verworfenen und die Eigenschaften, die den Verworfenen ausmachen, kennen lerne.'

„So höre denn, Brahmane, und vergegenwärtige dir es wohl! Ich will es [dir] künden."

‚So sei es, Herr', antwortete der Brahmane Aggibhāradvāja aufmerksam dem Erhabenen.

Der Erhabene sprach also:

1. „Einen zornigen, feindseligen, bösen, heuchlerischen Mann, der in irrigen Ansichten befangen ist und andere täuscht, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

2. Wer, sei er ein einmal- oder zweimal-Geborener,[2]) hienieden lebenden Wesen Gewalt antut, wer kein Erbarmen mit lebenden Wesen hat, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

3. Wer tötet, wer Dörfer und Flecken belagert, wer als ein Bedrücker bekannt ist, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

4. Wer, sei es im Dorfe oder im Walde, das, was anderen gehört, sich durch Diebstahl zu eigen macht, obwohl es ihm nicht gegeben ward, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

5. Wahrlich, wer eine Schuld hat, und, [zur Tilgung] aufgefordert, davonläuft, [indem er spricht:] ‚ich schulde dir nichts', — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

---

[1]) vasalaka. Dies bedeutet einen Ausgestoßenen, einen außerhalb der Kasten Stehenden, und das Wort ist hier (durch das Suffix ka) noch in einem besonders verächtlichen Sinne gebraucht.

[2]) Die Brahmanen nannten sich ‚zweimal-Geborene' im Gegensatz zu den Angehörigen anderer Kasten.

6. Wer aus Liebe zu einem nichtigen Dinge einen seines Weges gehenden Menschen tötet und das nichtige Ding sich aneignet, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

7. Wenn ein Mann als Zeuge vernommen wird, und er spricht um seiner selbst willen oder um eines andern willen oder um einer Belohnung willen eine Lüge, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

8. Wer mit den Frauen seiner Verwandten oder Freunde Verkehr pflegt, sei es gewaltsam oder im gegenseitigen Einverständnis, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

9. Wer, obwohl er viel besitzt, Mutter oder Vater nicht unterstützt, die alten, deren Jugend verwelkt ist, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

10. Wer Mutter oder Vater, Bruder, Schwester oder Schwieger schlägt oder mit Worten kränkt, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

11. Wer, nach dem Guten gefragt, das nicht Gute lehrt, und, sich selbst verschleiernd, Ratschläge erteilt, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

12. Wer, nachdem er eine schlechte Tat begangen hat, [bei sich denkt:] ‚Man soll mich nicht erkennen!‘ — wer bei seinem Handeln das Ziel des Sich-verschleierns verfolgt, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

13. Wer in eine andere Familie geht und dort die gute Speise mit genießt, dann aber den zu ihm Kommenden nicht wiederehrt, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

14. Wer einen Brahmanen oder Asketen oder auch einen andern Mendikanten durch lügnerische Rede täuscht, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

15. Wer, wenn die Zeit des Mahles da ist, einen Brahmahnen oder Asketen durch Worte kränkt und [ihm] nichts spendet, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

16. Wer, in Wahn verstrickt, hier Unwahres vorhersagt, indem er nach nichtigen Dingen giert, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

17. Wer sich selbst preist und einen andern verachtet, wer niedrig ist in seinem Eigendünkel, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

18. Wer voll Wut und geizig ist, voll schlechter Begierden, mißgünstig, verbrecherisch, schamlos und gewissenlos, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

19. Wer den Buddha schmäht oder seinen Jünger, sei dieser nun ein Mendikant oder ein Haushalter, — ihn erkenne man als einen Verworfenen.

20. Wahrlich, wer, ohne ein Heiliger zu sein, sich für einen Heiligen ausgibt, — ein Dieb in der Welt, einschließlich Brahmās, — dieser ist der niedrigste unter den Verworfenen.

Diese, die ich euch beschrieben habe, werden ‚Verworfene' genannt.

21. Nicht durch die Geburt ist man ein Verworfener, nicht durch die Geburt ist man ein Brahmane; durch die Tat ist man ein Verworfener, durch die Tat ist man ein Brahmane.

22. Wie ich dies meine, möget ihr aus folgendem Beispiel ersehen:

Da war ein Caṇḍāla, aus der Kaste der ‚Hunde-Köche',[1]) wohl bekannt als ‚Mātaṅga'.[2])

23. Dieser Mātaṅga erlangte den höchsten Ruhm, wie er nur schwer zu gewinnen ist, und gar viele Adlige und Brahmanen kamen zu ihm, um ihm aufzuwarten.

24. Nachdem er den Götter-Weg erklommen, den leidenschaftsfreien, hohen Pfad, und die Sinnenlust zum Verschwinden gebracht hatte, gelangte er in die Brahma-Welt. Seine Geburt hinderte ihn nicht, in der Brahma-Welt wiedergeboren zu werden.

25. [Andererseits] gibt es dem Geschlecht der Lehrer entstammende, mit den heiligen Formeln wohlvertraute Brahmanen, welche jeden Augenblick bei schlechten Taten ertappt werden.

26. In dem gegenwärtigen Leben sind sie tadelnswert, und in der Zukunft ist der schlimme Weg [ihr Los]. Ihre Geburt schützt sie nicht vor dem schlimmen Weg und dem Tadel.

27. Nicht durch die Geburt ist man ein Verworfener, nicht durch die Geburt ist man ein Brahmane; durch die Tat ist man ein Verworfener, durch die Tat ist man ein Brahmane."

Nach diesen Worten sprach der Brahmane Aggibhāradvāja zum Erhabenen also:

‚Hocherhaben, Herr Gotama, hocherhaben, Herr Gotama! Gleichwie da, Herr Gotama, jemand das Umgestürzte aufrichtet, oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist mir vom Herrn Gotama die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme meine Zuflucht zum Herrn Gotama, zur Lehre und zur Mönchsgemeinde; möge der Herr Gotama mich, der ich Zuflucht genommen habe, als seinen Laienjünger

[1]) sopāka.
[2]) Ein Caṇḍāla, „outcast".

annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende meines Lebens.' —

148. Unrein.

Sutta-Nipāta II, 2.

1—3. Ein Brahmane setzt dem Buddha Kassapa[1]) auseinander, was nach seiner Ansicht unrein (āmagandha) sei, und bittet den Buddha, nun auch seinerseits zu sagen, was er für unrein halte. Darauf spricht der Buddha:

4. „Leben zerstören, morden, vernichten, fesseln, Diebstahl, lügnerische Rede, Betrug und Hintergehungen, das Verkehren des wahren Sinnes und die Hingabe an das Weib eines andern: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

5. Menschen, die hienieden ungezügelt in sinnlichen Lüsten [leben], nach angenehmen Dingen gierend, mit unreinen Dingen verbunden, frivole Leugner, ungerecht, störrisch: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

6, Die da roh, hartherzig, verleumderisch, treulos, erbarmungslos, aufgeblasen sind, die nicht zu spenden pflegen und niemandem eine Gabe reichen: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

7. Zorn, Trunkenheit, Starrsinn und herrisches Wesen,[2]) Täuschung, Neid, Großsprecherei, Stolz und Dünkel, vertrauter Umgang mit Ungerechten: Dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

8. Die in dieser Welt schlechten Sitten ergeben sind, leichtfertige Schuldner, Ohrenbläser, Gleisner, Fälscher, die hienieden als die niedrigsten unter den Menschen sündigen: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

9. Menschen, die hienieden gegenüber lebenden Wesen ohne Beherrschung sind, auf die Schädigung anderer bedacht, nachdem sie [diesen ihr Eigentum] genommen haben, Sittenlose, Grausame, Lästerer ohne jede Scheu: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

10. Die gierigen Wesen unter diesen [Menschen], die feindseligen, gewalttätigen, deren Trachten stets [hierauf] gerichtet war, die nach ihrem Verscheiden in die Finsternis eingehen und kopfüber in die Hölle stürzen: dies ist unrein, nicht aber das Essen von Fleisch.

11. Weder [das Essen von] Fisch und Fleisch, noch die Enthaltsamkeit [hiervon], noch Unbekleidetsein, noch die Ton-

[1]) Der letzte der vor dem historischen Buddha erschienenen Tathāgatas.
[2]) Eigentlich: Andere vor sich aufstehen lassen (paccuṭṭhāpanā).

sur, noch geflochtenes Haar, noch Schmutz, noch ein rauhes Gewand, noch der Dienst des Feueropfers, auch nicht die vielen unsterblichen Selbstpeinigungen in der Welt, noch Hymnen, Darbringungen und Opfer, noch die Beobachtung heiliger Zeiten läutern den Sterblichen, der das Schwanken noch nicht überwunden hat.

12. Mit bewachten Sinnen, mit gezügelten Sinnen wandelt der Standhafte, fest in der Tugend[1]) stehend, an Rechtschaffenheit und Milde sich erfreuend; den Fesseln entronnen und alles Leides ledig klammert er sich nicht [mehr] an das, was er sieht und hört." —

149. Wie soll der rechte Wandel sein?

Sutta-Nipāta II, 9.

1. ‚Wie ist die sittliche Zucht, wie ist der Wandel, und welche Taten muß ein Mann vollbringen, damit er vollkommen fest werde und das höchste Gut[2]) erlange?'

2. „Er sei voll Ehrfurcht gegen die Bejahrten und frei von Mißgunst; er kenne die rechte Zeit, seine Lehrer zu sehen, er kenne den rechten Augenblick, die Lehr-Unterweisung anzuhören, und er lausche aufmerksam den guten Worten.

3. Zur rechten Zeit gehe er zu seinen Lehrern, demütig gestimmt, nachdem er den Starrsinn abgelegt; er sei eingedenk des Guten, der Lehre und des reinen Wandels und betätige sich auch darin.

4. Die Lehre sei seine Lust, die Lehre sei seine Freude; er stehe fest in der Lehre und sei bewandert in der Ergründung der Lehre. Er spreche nichts, was die Lehre befleckt, und bewege sich in wohlgesprochenen Wahrheiten.

5. Er halte sich frei von Gelächter und törichten Redereien, von Jammern und Äußerungen des Hasses, von Gaukelei, Heuchelei, Gier und Stolz, von Lärmen, Roheiten, sittlichen Flecken und von Schwäche, und wandle nüchtern als einer, der fest steht.

6. Die Worte, deren Sinn erkannt wird, sind wohlgesprochen, und das Gehörte und Erkannte enthält das Wesen der Konzentration, aber die Weisheit und das Wissen[3]) nimmt bei einem Manne, der heftig und leichtfertig ist, nicht zu.

7. Unübertroffen in Worten, Gedanken und Werken sind die, deren Lust die von den Heiligen verkündete Lehre ist;

[1]) Oder: in der Lehre (dhamma).
[2]) uttamattha.
[3]) Wörtl. „das Gehörte".

sie stehen fest im Frieden, im Mitleid und in der Konzentration und sind zum Wesen dessen, was sie vernommen haben, und der Weisheit vorgedrungen."

150. Untadelhafte Rede.

Sutta-Nipāta III, 3.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine usw. Der Erhabene sprach also:

„Die mit vier Kennzeichen ausgestattete Rede, ihr Mönche, ist wohlgesprochen, nicht schlecht gesprochen, und für die Weisen untadelhaft und makellos. Mit welchen vier [Kennzeichen]? Da spricht jemand, ihr Mönche, gute Worte, nicht schlechte Worte; er spricht gerecht[1]), nicht ungerecht; er spricht freundlich, nicht unfreundlich; er spricht wahr, nicht unwahr. Die mit diesen vier Kennzeichen ausgestattete Rede, ihr Mönche, ist also wohlgesprochen, nicht schlecht gesprochen, und für die Weisen untadelhaft und makellos."

So sprach der Erhabene, und als der Pfadvollender also geredet hatte, sagte der Meister noch folgendes:

1. „Wohlgesprochene Worte nennen die Weisen die vorzüglichsten [Worte]. Man rede gerecht, nicht ungerecht: dies ist das zweite. Freundlich rede man, nicht unfreundlich: dies ist das dritte. Man rede wahr, nicht unwahr: dies ist das vierte."

Da erhob sich der ehrwürdige Va*ng*īsa von seinem Sitz, ließ die eine Schulter unbedeckt und sprach, indem er die gefalteten Hände dem Erhabenen zuneigte, zum Erhabenen also:

‚Es leuchtet mir auf, Pfadvollender!'

„Möge es dir aufleuchten, Va*ng*īsa!" sprach der Erhabene.

Und Auge in Auge mit dem Erhabenen sprach der ehrwürdige Va*ng*īsa in angemessenen Strophen die Lobpreisung:

2. ‚Man spreche solche Worte, durch die man weder sich selbst quält, noch auch anderen Harm bereitet. Wahrlich, diese Worte sind wohlgesprochen.

3. Auch spreche man freundliche Worte, — Worte, welche [die Menschen] mit Wohlgefallen aufnehmen, und durch die man ohne Arg anderen etwas Angenehmes sagt.

4. Unsterbliche Rede, wahrlich, ist die Wahrheit, das

[1]) Oder: recht, rechtschaffen, richtig (dhammañ ñeva bhāsati). Vergl. hierzu die nord-buddhistische Parallele im tibetischen Udānavarga (I, VIII, 11) in Rockhills englischer Übersetzung.

ist ein ewiges Gesetz; im Wahren, Guten und in der Lehre stehen die Weisen, heißt es, fest gegründet.

5. Die sicheren Worte, die der Buddha spricht, die zur Erreichung des Nibbāna und zur Vernichtung des Leidens führen, — diese Worte sind von allen die höchsten.' —

151. Lehrsprüche.

Aus dem Dhammapada.

3. ‚Er schmähte mich, er schlug auf mich, er überwand mich mit Gewalt,' — wer solcherlei Gedanken hegt, der wird von Feindschaft niemals frei.

4. ‚Er schmähte mich, er schlug auf mich, er überwand mich mit Gewalt,' — wer dem Gedanken Raum nicht gibt, der wird gar bald von Feindschaft frei:

5. Denn Feindschaft kommt durch Feindschaft hienieden nie zur Ruh; durch Nichtfeindschaft kommt sie zur Ruh, dies ist ein ewiges Gesetz.

13. Gleichwie der Regen in ein Haus, das schlecht gedeckt ist, einwärts dringt, so dringt die Gier in ein Gemüt, dem sorgsame Bewachung fehlt.

25. Durch Festigkeit und ernstes Streben, durch Selbstzucht, Sinneszügelung, bereite sich der weise Mann ein Eiland, das vor der Hochflut ganz gesichert ist.

26. Die Toren, denen Weisheit fehlt, sind der Leichtfertigkeit ergeben; der Weise wahrt sein ernstes Streben sich als den kostbarsten Besitz.

27. Verfallt nicht der Leichtfertigkeit, nicht der Begierde, nicht der Lust; wer ernstlich ringt und sich vertieft, erlanget höchste Seligkeit.

29. Ernst strebend unter Lässigen und wachsam unter Schläfrigen eilt vorwärts in der Welt der Weise wie unter Lastpferden das edle Roß.

35. Heilsam ist's, zu zähmen den Geist, den flüchtigen, schwer zu beugenden, der bald hierhin, bald dorthin schweift; Seligkeit schafft ein gezähmter Geist.

42. Was auch der Feind dem Feinde antun mag, und was ein Gegner seinem Widersacher: noch größ'res Unheil richtet an der Geist, auf falsche Bahn gelenkt.

50. Nicht die Vergehungen der anderen, was sie getan, was sie versäumt, soll man betrachten; vielmehr das, was selbst man tut und unterläßt.

103. Nicht, wer im Kampfe viele Tausende hat besiegt,

sondern nur wer sich selbst bezwang, ist von den Siegern im Kampf der größeste.

104—105. Sich selbst bezwingen ist ein schönerer Sieg als Niederzwingung anderer. Wer selbst sich überwunden hat und selbstbeherrscht im Wandel ist, einem solchen Mann kann kein Gott, kein Māra auch, kein Genius, auch Brahmā nicht, den Sieg zur Niederlage machen.

110. Lebt jemand hundert Jahre auch in Lastern, ohne Zügelung, viel besser ist ein Lebenstag des Guten und Besonnenen.

129. Alle Wesen erbeben vor Züchtigung, alle Wesen fürchten den Tod. O denke, daß du bist wie sie, und töte nicht, noch veranlasse Mord.

131. Wer nur sein eignes Glück verfolgt, indem er andern Wesen Harm bereitet, die doch auch wollen glücklich sein, der findet nach dem Tode nicht das Glück.

141. Nicht Nacktheit, nicht geflocht'nes Haar, nicht Schmutz, nicht Fasten, nicht das Ruh'n auf bloßer Erde, nicht Staubbesudelung, nicht regungsloses Sitzen vermag den Sterblichen zu läutern, wenn er das Schwanken noch nicht überwunden hat.

157. Wenn einem teuer ist sein eigenes Selbst, der wache sorgsam über ihm; die eine von den drei Nachtwachen soll wachend sein der weise Mann.

158. Bevor man andere belehrt, befestige man sich selbst in dem, was recht ist; so entgeht der Weise jedem Makel.

162. Wer in Verruchtheit ist verstrickt, gleichwie ein Baum im Schlinggewächs, gelangt durch eigene Schuld dorthin, wo ihn sein Feind zu sehen wünscht.

167. Folge der niederen Lehre nicht und gib dich nicht der Trägheit hin; sei nicht dem Irrtum zugetan und sei kein Diener dieser Welt.

173. Wer seine frühere Übeltat durch gute Taten ganz bedeckt, der leuchtet in die Welt hinein, gleichwie der wolkenlose Mond.

176. Wer auch nur das eine Gebot übertritt, indem er lügt und sich um die andere Welt nicht kümmert, für den gibt es keine Übeltat, zu der er nicht fähig wäre.

197. Glückselig wahrlich leben wir, haßfrei unter den Hassenden. Inmitten haßerfüllter Menschen ist unser Leben frei von Haß.

199. Glückselig wahrlich leben wir, gierlos unter den Gierenden. Inmitten giererfüllter Menschen ist unser Leben frei von Gier.

200. Glückselig wahrlich leben wir, die wir nichts unser eigen nennen; wir werden sein wie die Ābhassaras,[1]) deren Speise die Freude ist.

214. Aus der Wollust keimt der Kummer, aus der Wollust keimt die Furcht; wer von Wollust völlig frei ist, der kennt keinen Kummer, geschweige Furcht.

222. Wer den in ihm aufsteigenden Zorn hemmt wie einen Wagen im Lauf, den nenne ich Wagenlenker, die anderen halten die Zügel nur.

223. Bezwinge den Zorn durch Nichtzürnen, durch Gutes besiege den Bösen; den Geizigen überwinde durch Gaben und den Lügner durch Wahrheit.

224. Rede die Wahrheit, gib nicht dem Zorne Raum und spende, wenn man dich um ein Scherflein bittet. Durch diese drei Bedingungen gelangst du in die Nähe der Götter.

234. Die Weisen, die in Werken und Worten gezügelt sind, die Weisen, deren Geist beherrscht ist, die, wahrlich, sind recht gezügelt.

242. Schlechter Wandel ist für das Weib ein Schandfleck, Geiz für den, der geben soll; Schandflecke sind die schlechten Sitten in dieser und der andern Welt.

243. Doch gibt es einen Schandfleck noch, der schlimmer ist als alle andern: Nichtwissen ist der schwerste Makel. Habt diesen Makel ihr entfernt, dann seid ihr, Mönche, fleckenlos.

246—247. Wer Lebendes zerstört und lügt, wer in der Welt nimmt, was nicht gegeben ward, wer mit des Nächsten Weib verkehrt und auch dem Trunk ergeben ist, der gräbt sich schon hier in der Welt die eigenen Wurzeln aus.

248. Bedenke wohl, o Mensch: zügellos sind die Bösen, — auf daß dich die Gier und Ungerechtigkeit nicht für lange Zeit dem Leid unterwerfe!

* * *

Vergl. zu diesem Kapitel noch einzelne Texte des XIV. Kapitels. Über die Pflichten der buddhistischen Laienjünger s. Kap. XIX; über Moral und Pflichten der Mönche s. besonders oben die Abschnitte 43—75 des Textes Nr. 133, sowie Kap. XIX und XX.

[1]) Eine Klasse von Brahmadevas. Vergl. die Tabelle.

XIII. Meditation.

Bei der Darstellung des Buddhismus bereitet das weite Gebiet der Meditation erhebliche Schwierigkeiten. Die Meditation ist eine der Grundsäulen, auf welcher der Buddhismus ruht, ein weitverzweigtes System geistiger Exerzitien und Trainierungen; sie ist für den Bekenner die Quelle innerer Umwandlung, Läuterung und fortschreitender Erkenntnis, ja sie gilt ihm als der Pfad und das Prinzip des Heiles selbst.

Das Wort ‚Meditation' ist nur ein Sammelname für eine bunte Vielheit der verschiedenartigsten Dinge, und erst ein langes Studium und ein liebevolles Eindringen in den schwierigen Gegenstand wird imstande sein, in dem für den Neuling verwirrenden Durcheinander einen wohlgegliederten Organismus, ein fein durchdachtes und bewundernswert durchgeführtes System zu erkennen.

Die heterogensten Dinge fallen in den Bereich dieser geistigen Trainierungen: Reflexionen über konkrete und abstrakte Gegenstände, Konzentrations-Übungen durch Anwendung rein mechanischer oder auch psychischer Mittel, graduell sich abstufende Zustände der Verinnerlichung (Versenkung), mit denen intensive Kontemplationen verbunden sein können, Eliminierung innerer Hemmungen, Erweckung geistiger Kräfte, Fähigkeiten, Schauungen und Erkenntnisse, und anderes mehr.

Wenn wir also daran festhalten müssen, daß die buddhistische Meditation ein großes System mannigfaltiger geistiger Exerzitien und Trainings darstellt, die für den Bekenner als Mittel zu der zu erwirkenden Erlösung (vimutti) von allergrößter Bedeutung sind, — so fehlt es doch andererseits auch im Buddhismus nicht an solchen ‚Betrachtungen', die, außerhalb des eben gekennzeichneten meditativen Systems stehend, mehr dem konform sind, was wir im Abendlande religiöse oder geistliche Betrachtungen nennen würden. Von diesen will ich zunächst sprechen. Somit zerfällt das vorstehende Kapitel in die beiden Hauptteile: A. Religiöse Betrachtungen; B. Das System der Meditation.

A. Religiöse Betrachtungen.

In dieses Gebiet gehören viele in den Pitakas enthaltene Sutten, die nicht eigentlich als Lehrstücke anzusprechen sind, die sich vielmehr in poetischer, freierer Form in Betrachtungen über allerlei Gegenstände ergehen und die, wie wir sagen würden, darauf abzielen, eine religiöse Stimmung zu erwecken. Die Gegenstände, die in solchen Betrachtungen behandelt werden, sind zum Teil zweifellos kontemplatives Gemeingut des Brahmanismus, Buddhismus und des Christentums katholisierender Richtung, und manche dieser Stücke sind gar nicht so weit von dem entfernt, was wir in den Schriften eines Thomas a Kempis und Johannes Scheffler gelesen haben: Die Ver-

gänglichkeit und der leidvolle Charakter der Welt, die Hinfälligkeit des menschlichen Körpers, die Eitelkeit des weltlichen Sinnes, — daneben die Gefährlichkeit von Sünde und Irrtum und das Lob der Tugend, das in hohen Worten gesungen wird. Einige dieser Partieen sind von wunderbarer Schönheit und atmen den Geist einer echtenFrömmigkeit und eines herzerquickendenFriedens; die im nächsten Kapitel übersetzten Hymnen der Güte sind Belege hierfür.

Ich will nun hier zwei Sutten aus dem Sutta-Nipāta herausgreifen, die für den Standpunkt des Buddhismus besonders charakteristisch sind: das eine handelt von der Hinfälligket und Unreinheit des Körpers, das andere von der Nichtigkeit des menschlichen Lebens. Beide ermahnen zur Aneignung eines unerschütterlichen Gleichmutes.

152. Die Unreinheit des Körpers.

Sutta-Nipāta I, 11.

1. Wenn man gehend oder stehend, sitzend oder liegend den Körper zusammenzieht oder ausstreckt, so ist dies die Bewegung des Körpers.

2. Der durch Knochen und Sehnen zusammengehaltene, mit Haut und Fleisch überzogene, mit einer Haut umgrenzte Körper wird nicht gesehen, wie er in Wirklichkeit ist.

3. Er ist angefüllt mit Eingeweiden, angefüllt mit dem Magen, mit dem Leber-Klumpen, mit der Blase, mit Herz und Lungen, mit Nieren und Milz,

4. mit Nasenschleim und Speichel, mit Schweiß und Lymphe, mit Blut und Gelenköl, mit Galle und Serum.

5. Ferner entfließt ihm allezeit Unreinheit in neun Strömen: Vom Auge die Augenabsonderung, vom Ohr das Ohrenschmalz,

6. Nasenschleim von der Nase; mit dem Munde erbricht er zu Zeiten Galle, und [zu Zeiten] erbricht er Schleim, und von dem Körper geht Schweiß und Unreines ab.

7. Und sein hohler Schädel ist mit der Gehirnmasse angefüllt; der Tor, welcher vom Nichtwissen geleitet wird, hält ihn für etwas sehr Anmutsvolles.

8. Und wenn er tot daliegt, aufgequollen, blauschwarz gefleckt, in der Leichenstätte niedergelegt, haben die Verwandten nach ihm kein Verlangen mehr.

9. Es fressen ihn Hunde und Schakale, Wölfe und Würmer; Krähen fressen ihn und Geier, und was es sonst an lebendem Getier gibt.

10. Wenn der mit Weisheit begabte Mönch das Wort des Buddha hienieden gehört hat, dann erkennt er ihn, [den Körper,] recht, denn er sieht ihn, wie er in Wirklichkeit ist.

11. Wie jenes ist, so ist dieses, wie dieses ist, so ist jenes:[1]) man gebe das Verlangen nach dem Körper auf, sowohl nach dem eigenen, als auch nach fremden [Körpern].

12. Der mit Weisheit begabte Mönch, welcher der Willenslust hienieden überdrüssig ward, ist zu dem todlosen Frieden gelangt, zum wechsellosen Reich des Nibbāna.

13. Diesen mit zwei Füßen versehenen, unreinen, übelriechenden [Körper] pflegt man, den mit mancherlei Fäulnis angefüllten, der fort und fort Abflüsse von sich gibt.

14. Wer da meint, mit einem so beschaffenen Körper sich selbst zu verherrlichen, oder wer andere verachtet, — was ist das anders als Blindheit?

153. Die Nichtigkeit des menschlichen Lebens.

Sutta-Nipāta III, 8.

1. Unbemerkt und unbekannt ist das Leben der Sterblichen hienieden, voll von Kümmernissen und nichtig, und mit Leid ist es verbunden.

2. Denn es besteht ja keine Möglichkeit, durch welche die Geborenen dem Tode entgehen könnten; nach der Erreichung des Alters [kommt] der Tod, so ist das Gesetz der lebenden Wesen.

3. Wie für die reifen Früchte die Gefahr des Abfallens schon frühe besteht, so besteht für die Sterblichen, wenn sie geboren sind, beständig die Gefahr des Sterbens.

4. Wie den von dem Töpfer gefertigten irdenen Gefäßen allen das Ende des Zerbrechens beschieden ist, so auch dem Leben der Sterblichen.

5. Die Jungen und die Großen, die Toren und die Weisen, sie alle gelangen in die Gewalt des Todes, ihr aller Ende ist der Tod.

6. Von denen, die vom Tode überwältigt in die andere Welt gehen, — nicht rettet der Vater seinen Sohn, noch auch die Verwandten ihre Angehörigen.

7. Siehe, während die Verwandten zusehen und laut wehklagen, wird einer der Sterblichen nach dem andern hinweggeführt, wie das Rind, das zum Schlachten bestimmt ist.

8. Also ist die Welt mit Tod und Alter behaftet; daher grämen sich die Weisen darüber nicht, da sie den Weg der Welt kennen.

[1]) Der Sinn ist entweder: Dieser Körper ist in seiner Zusammensetzung genau so unrein wie jeder andere, oder: Wie dieser tote Leichnam, so ist auch jener schön erscheinende lebende Körper mit Unreinheit angefüllt.

9. Zwecklos jammerst du um den, dessen Weg du nicht kennst, weder [woher] er gekommen, noch [wohin] er gegangen ist, da du die beiden Enden nicht siehst.

10. Wenn der sich selbst quälende Tor durch sein Jammern irgend einen Zweck erreichen sollte, dann möge der Verständige ebenso handeln!

11. Denn nicht gewinnt man ja durch Weinen und Kummer den Frieden des Gemütes; der Körper wird [um so mehr] geschädigt, je mehr [in] einem das Leiden Wurzel faßt.

12. Indem man sich durch sich selbst abhärmt, wird man hager und bleich; [aber] die Abgeschiedenen werden dadurch nicht errettet, — zwecklos ist das Jammern.

13. Ein Mensch, der den Kummer nicht aufgibt, gerät nur noch mehr in das Leiden. Die einen Toten Beweinenden unterliegen der Gewalt des Kummers.

14. Siehe andere Menschen, wie sie dahingehen, ihren Werken entsprechend; es zittern schon hienieden die lebenden Wesen, die der Gewalt des Todes verfallen sind.

15. Denn wie immer man es sich denkt, so wird es doch anders; solcherart sind die Fehlschläge, siehe, das ist der Lauf der Welt.

16. Wenn auch ein jugendlicher Mensch hundert Jahre oder noch mehr zu leben hat — (einmal) wird er von dem Kreis seiner Verwandten getrennt und verläßt hier das Leben.

17. Daher möge man, nachdem man das Wort des Heiligen vernommen hat, dem Jammern Einhalt tun; beim Anblick eines abgeschiedenen Toten [möge man sich sagen:] ‚Dieser kann von mir nicht [mehr] erreicht werden.'

18. Gleichwie ein brennendes Gebäude durch Wasser ausgelöscht wird, so zerstöre der standhafte, weise, kundige, rechtschaffene Mensch schnell den aufkommenden Kummer, wie der Wind eine Baumwollenstaude.

19. Wer sein eigenes Glück sucht, der ziehe seinen eigenen Pfeil heraus, [nämlich] seinen Jammer, seine Klage und Verzweiflung.

20. Wer, ohne zu haften, den Pfeil entfernt hat, wird den Frieden des Geistes erlangen; er, der allen Kummer überwunden hat, ist als ein Kummerloser vollkommen erlöst.

In dieses Gebiet der zu innerer Anregung und Stimmungsklärung dienenden religiösen Betrachtungen gehören auch einige Übungen, die zugleich noch anderen, in den Rahmen des meditativen Systems fallenden Zwecken dienen, — z. B. die Kontemplation über den Buddha, die Kontemplation über die Lehre, die Kontemplation über die Gemeinde u. a. m., die weiter unten aufgeführt werden.

B. Das System der Meditation.

Ich will versuchen, im folgenden das buddhistische System der Meditation durch eine ganz kurz gefaßte Übersicht dem Anfänger verständlich zu machen, wobei ich meine Ausführungen auf S. 136—138 als bekannt voraussetze. Auch verweise ich auf den Text Nr. 113, dessen Inhalt durch die folgenden Erörterungen klarer werden wird.

I. Die zweifache Training der Meditation.

§ 1. Die buddhistischen Schriften (z. B. Anguttara-Nikāya III, 88; III, 81; vergl. Text 110) betrachten das religiöse Leben als einen dreifachen Training (sikkhā), nämlich als 1. einen Training in höherer sittlicher Zucht (adhisila), 2. einen Training in höherem Denken (adhicitta), 3. einen Training in höherer Weisheit oder höherem Wissen (adhipaññā).

§ 2. Der Training in höherer sittlicher Zucht bedeutet die mit rechtem Verständnis verbundene Beobachtung der Sittengebote und gilt als die Grundlage, die Vorbedingung für die beiden anderen Trainings.

§ 3. Der Adhicitta-Training und der Adhipaññā-Training bilden zusammen das System der buddhistischen Meditation.

§ 4. Die genannten beiden Trainings sind zwei verschiedene Methoden, von denen jede einem besondern Zwecke dient.

§ 5. Das Ergebnis des Adhicitta-Trainings ist samatha (Ruhe), d. i. eine zeitweilige Beruhigung des Geistes, eine temporäre Aufhebung innerer Hemmungen.

Das Ergebnis des Adhipaññā-Trainings ist vipassanā, d. i. tiefe Einsicht, das Ergreifen und Innewerden der fundamentalen Wahrheiten, namentlich der drei Merkmale des Daseins und der vier hohen Wahrheiten.

§ 6. Samatha als solcher ist ein mundaner (lokiya) Zustand, während vipassanā zur Erreichung der höheren Pfade führt, also in ihrem Endziel lokuttara, transzendental (im buddhistischen Sinne) ist.

Anmerkung. Dies bedeutet: Samatha und seine Requisiten können unter Umständen auch von solchen verwirklicht werden, die noch keinen der höheren Pfade betreten haben, dies ist aber bei der vollen vipassanā unmöglich; vipassanā kann nur von einem Ariya (Jünger der höheren Pfade) vollständig verwirklicht werden; ein solcher kann natürlich auch den Adhicitta-Training pflegen. Mit anderen Worten: Für den Eintritt in das Nibbāna ist vipassanā stets erforderlich, während samatha mit seinen Requisiten (den Versenkungen) nicht den Eintritt in die höheren Pfade, geschweige denn in das Nibbāna, direkt zu bewirken vermag.

§ 7. Die Verfassung des Geistes, welche die Pflege des Adhicitta- und Addhipaññā-Trainings ermöglicht, ist die Konzentration (samādhi).

§ 8. Samādhi ist graduell zweifach verschieden: 1. Volle Konzentration (appanā-samādhi; wörtlich: Reflexions-Konzentration), 2. angrenzende Konzentration (upacāra-samādhi).

§ 9. Nun ist zu beachten, daß bei dem Adhicitta-Training für die Gewinnung der mit ihm verbundenen Versenkungen die volle Konzentration erforderlich ist, während für die Verwirklichung der vipassanā angrenzende Konzentration vorhanden sein muß.

Anmerkung. 1. Volle Konzentration ermöglicht also nur den Eintritt in die Versenkungen und die zeitweilige Befreiung des Geistes von schlechten Zuständen, niemals aber direkt die Verwirklichung der höheren Pfade und des Nibbāna.

Anmerkung 2. Sehr häufig wird in den Piṭakas samādhi als ein Sy-

nonym für die Versenkung (jhānā) gebraucht, eine Gepflogenheit, die leider dazu beiträgt, das ganze Gebiet noch mehr zu verwirren. Samādhi ist eigentlich Konzentration des Denkens auf ein Objekt, wobei das Denken an andere Gegenstände ausgeschaltet wird; diese Konzentration kann einen so hohen Grad erreichen, daß eine an die tiefe Meeresstille erinnernde „Entleerung" des Bewußtseins von allen Inhalten, also die unterschiedslose Einheitlichkeit des Bewußtseins eintritt. Eine Erklärung der auf S. 152 aufgeführten sechs Arten der Konzentration wird in § 21 gegeben werden.

§ 10. Das Charakteristische des Adhicitta-Trainings ist, daß die durch ihn erwirkte zeitweilige Beruhigung (samatha) stets durch die sog. Versenkungen (jhānā) erreicht wird; dieser Training steht also mit einer Vertiefung und Verinnerlichung des Geistes in engster Verbindung.

Andererseits brauchen bei dem Adhipaññā-Training nicht notwendigerweise die Zustände der Versenkung wachgerufen zu werden, obwohl solche Zustände, namentlich die erste Versenkung, ihn zeitweilig begleiten können. Die durch diesen Training gewonnene Einsicht (vipassanā) ist nicht eine rein verstandesgemäße Erkenntnis, wie sie etwa die moderne Wissenschaft verlangt, sondern ein inneres Schauen und Erleben, wobei die Vorgänge, die sich im Körper und in der Psyche des Meditierenden abspielen, so zu sagen objektiviert und dramatisiert werden. Die bei diesem Training vielfach geübte Kontrolle des Ein- und Ausatmens (ānāpānasati) läßt den Meditierenden seine ganze Aufmerksamkeit auf seine Ein- und Ausatmungen konzentrieren; dabei wird eine Introspektion und eine Dramatisierung der psychischen Vorgänge erreicht. Dies aber bedeutet für den Meditierenden die Verwirklichung des Anattā-Prinzipes: Er wird inne, daß in Wirklichkeit dieser ganze Organismus, dieses „Geist-Leiblichkeit" genannte Gebilde nichts ist als eine „Beilegung" (upādi), ein Haufen vergänglicher, ihm ganz wesensfremder Prozesse, von denen zu gelten hat: „Das gehört mir nicht an, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich." Er sieht nur einen Strom beständig wechselnder, entstehender und wieder vergehender Empfindungen, Wahrnehmungen, Gedanken usw. Und dies bedeutet zugleich die Verwirklichung der ersten hohen Wahrheit vom Leiden. In diesem Zustande können dann gewisse Kräfte und Fähigkeiten, wie die ‚geistigen Kräfte', die ‚Merkmale der Erleuchtung' u. a. m. erweckt werden.

§ 11. Spätere exegetische Werke wie Visuddhi-Magga und Abbidhammattha-Saṅgaha geben an, daß zu dem zur Erreichung von samatha führenden Adhicitta-Training folgende vierzig Übungen gehören: Zehn Kasiṇa-Übungen, nämlich Erd-Kasiṇa, Wasser-Kasiṇa, Feuer-Kasiṇa, Wind-Kasiṇa, Blau-Kasiṇa, Gelb-Kasiṇa, Rot-Kasiṇa, Weiß-Kasiṇa, Licht-Kasiṇa, Teil-Raum-Kasiṇa. Zehn Wahrnehmungen des Unreinen (die sog. Leichenbetrachtungen), nämlich die Vorstellung eines aufgequollenen Leichnams, eines Leichnams mit Fäulnis-Flecken, eines verwesenden Leichnams, eines zerstückelten Leichnams, eines zernagten Leichnams, eines in Stücken verstreuten Leichnams, eines zerfressenen, verstreuten Leichnams, eines blutbesudelten Leichnams, eines von Maden durchsetzten Leichnams, eines Knochengerippes. Zehn Kontemplationen, nämlich: Kontemplation über den Buddha, über die Lehre, über die Gemeinde, über die sittliche Zucht, über die Freigebigkeit, über die Gottheiten, die Kontrolle des Ein- und Ausatmens, die Betrachtung über den Tod, die Betrachtung über den Körper,[1]) die Kontemplation über den Frieden.[2]) Vier Unermeßliche (oder die vier göttlichen Zustände), nämlich: die Erweckung der Güte, die Erweckung

[1]) D. i. die Zerlegung des Körpers in seine zweiunddreißig Bestandteile, nicht die große ‚Betrachtung des Körpers'; vergl. den Text Nr. 67.

[2]) D. i. über das Nibbāna.

des Mitleids, die Erweckung der Mitfreude, die Erweckung des Gleichmuts. Vier Zustände in der Nichtform-Region (d. s. die vier höheren jhānā), nämlich: das unbegrenzte Raum-Gebiet, das unbegrenzte Bewußtseins-Gebiet, das Gebiet der Nichtirgendetwasheit, das Gebiet der Wahrnehmung-und-auch-nicht-Wahrnehmnug. Eine Wahrnehmung, nämlich: die Vorstellung der Unreinheit in der Nahrung. Eine Analyse, nämlich: die Analyse des Körpers in die vier „großen Gebilde".

§ 12. Von diesen vierzig Übungen reichen folgende zehn Übungen, jede für sich allein, nicht hin, die volle Konzentration und damit den Eintritt in die Versenkungen zu ermöglichen: Die Kontemplation über den Buddha, die Kontemplation über die Lehre, die Kontemplation über die Gemeinde, die Kontemplation über die sittliche Zucht, die Kontemplation über die Freigebigkeit, die Kontemplation über die Gottheiten, die Betrachtung über den Tod, die Betrachtung über den Frieden, die Vorstellung der Unreinheit in der Nahrung und die Analyse. Diese zehn Übungen also erzeugen angrenzende Konzentration, während die übrigen dreißig die volle Konzentration und damit den Eintritt in die Versenkungen ermöglichen.

§ 13. Von diesen dreißig, die Versenkung erwirkenden Übungen führen die zehn „Wahrnehmungen des Unreinen" und die Betrachtung über den Körper die erste Versenkung herbei; die ersten drei „Unermeßlichen" ermöglichen die ersten drei Versenkungen; die zehn Kasiṇa-Übungen, das vierte „Unermeßliche" und die Kontrolle des Ein- und Ausatmens vermögen alle vier Versenkungen herbeizuführen, und die vier Zustände in der Nichtform-Region (die vier sog. höheren oder formfreien Versenkungen) sind überhaupt erst nach dem Eintritt in die vierte Versenkung möglich.

§ 14. Manche von diesen vierzig Übungen können auch bei der Ausübung des Adhipaññā-Trainings zur Gewinnung der vipassanā als Ausgangspunkt gewählt werden, wie z. B. die zehn Kontemplationen.

§ 15. Für den Adhipaññā-Training und die dadurch erwirkte vipassanā kommen namentlich in Betracht: die Betrachtung der Reizlosigkeit der ganzen Welt[1]) die Betrachtung der Veränderlichkeit, die Betrachtung des in der Veränderlichkeit wurzelnden Leidens, die Betrachtung des Nicht-Ich im Leiden (d. i. die Betrachtung darüber, daß in Wirklichkeit der Leidenskomplex das Nicht-Ich ist); tiefe Einsicht, deren Haupt-Konstituenten die 37 Elemente der Erleuchtung (s. Text Nr. 113), sowie die Einsicht in das Entstehen und Vergehen, in die Vergänglichkeit, in das Leiden, ferner Weltabkehr, Gleichmut und Sehnsucht nach Erlösung, sind. Weiter gehört zu diesem Training eine siebenfache Reinheit (visuddhi), nämlich: 1. Sittliche Reinheit (sīlavisuddhi), 2. Reinheit der Anschauung (diṭṭhivisuddhi), 3. Reinheit des Geistes (cittavisuddhi; dies bezieht sich auf die angrenzende und volle Konzentration), 4. Reinheit, bestehend in der Überwindung des Schwankens (kaṅkhāvitaraṇavisuddhi), 5. Reinheit, bestehend in der Erkenntnis-Schauung dessen, was der ‚Weg' und was nicht der ‚Weg' ist (maggāmaggañāṇadassanavisuddhi; unter ‚Weg' sind hier die vier höheren Pfade zu verstehen), 6. Reinheit, bestehend in der Erkenntnis-Schauung des geistigen Fortschritts (paṭipadāñāṇadassanavisuddhi), 7. Reinheit der Erkenntnis-Schauung (ñāṇadassanavisuddhi; dies bezieht sich auf jene von dem Erlösten verwirklichte ‚Erkenntnis-Schauung', die der Buddha am Schluß der Predigt von Benares erwähnt).

§ 16. In dem im Text Nr. 112 gegebenen zehngliedrigen Wege des Erlösten (*Ang.* X, 112) bezieht sich das achte Glied auf den Adhicitta-Training und samatha, das neunte Glied auf den Adhipaññā-Training und vipassanā, während das zehnte Glied, die vollkommene rechte Erlö-

[1]) Welt = loka. S. darüber Näheres im VII. Kapitel.

sung, das Gesamtresultat der Bemeisterung aller vorhergehenden Glieder darstellt.

§ 17. Verschiedene Übungen gehören sowohl dem Adhicitta- als auch dem Adhipaññā-Training an, so die vier ‚Grundlagen des rechten Gedenkens' (satipaṭṭhānā), die unter allen meditativen Übungen wohl als die wichtigsten betrachtet werden und deren ausführliche Darstellung in den Worten der Piṭakas der Leser weiter unten finden wird.

II. Die Kategorien des Meditations-Systems.

§ 18. Die dem meditativen System angehörenden mannigfachen Übungen können in verschiedene Gruppen geordnet werden. Indessen ist eine solche Gruppierung vielfach nur theoretisch durchführbar und nur insoweit statthaft, als sie dazu dient, das Verständnis für dieses Gebiet zu erleichtern. In der Praxis sind häufig verschiedenen Gruppen angehörende Übungen mit einander verbunden oder laufen nebeneinander, oder die eine bedingt die andere. So ist samādhi bei allen Übungen mehr oder weniger entwickelt; die Kontrolle über das Ein- und Ausatmen begleitet alle vier satipaṭṭhānā, die Zerlegung des Körpers in seine zweiunddreißig Bestandteile erzeugt die erste Vertiefung usw. Die folgende Gruppierung hat also — wenigstens in manchen Punkten — nur eine theoretische Gültigkeit.

§ 19. **Konzentrations-Übungen.**

A. Durch rein mechanische Mittel: Die zehn Kasiṇa-Übungen. Ihre Aufzählung s. in § 11. Ihr Zweck ist, die volle Konzentration und damit den Eintritt in die Versenkung herbeizuführen. Bei den Farben-Kasiṇas dient als Objekt eine in der betr. Farbe gehaltene kreisrunde Scheibe, beim Erd-Kasiṇa ein Fleck Erde, beim Wasser-Kasiṇa eine begrenzte Wasserfläche in nicht allzu großer Entfernung usw. Der Meditierende heftet also seine Aufmerksamkeit auf das betr. Objekt, bis sich in ihm das Nimitta (Marke, Wiederschein, Reflex) entwickelt hat. Dieses Nimitta ist zunächst ein klares, mondartiges Spiegelbild, das der Meditierende sowohl bei geschlossenen als auch bei offenen Augen deutlich wahrnimmt. Dieses Nimitta, das für längere Zeit bestehen bleiben muß, heißt das Uggaha-nimitta, der Auffassungs-Reflex.[1]) Nun konzentriert der Meditierende seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Auffassungs-Reflex, bis das Paṭibhāga-nimitta erscheint. Paṭibhāga-nimitta ist ein weiterer, noch mehr verinnerlichter Reflex des Uggaha-nimitta, abgeblaßt und ohne scharfe Konturen. Bei dem Erscheinen des Paṭibhāga-nimitta verschwinden die fünf Hemmungen (s. S. 237 u. Text 155, 13), und die angrenzende Konzentration ist erreicht. Bei weiterer Konzentration auf das Paṭibhāga-nimitta stellt sich die volle Konzentration und damit der Eintritt in die Versenkungen ein. Wir sehen also, daß die Kasiṇa-Übungen sowohl für den Adhicitta-Training als auch für den Adhipaññā-Training als Ausgangs-Punkt gewählt werden können.

B. Die Konzentration auf psychischem Wege: Die Kontrolle des Ein- und Ausatmens. S. darüber in § 10, 11 und unten in der Beschreibung der vier satipaṭṭhānā.

§ 20. **Die Versenkung.**

A. In dieses Gebiet gehören 1. die acht Versenkungen (jhānā), d. h. vier Versenkungen in der Form-Region, welche die vier Versenkungen schlechthin genannt werden, und vier Zustände in der Nichtform-Region, auch die vier formfreien Versenkungen genannt; 2. die neun Samāpattis; 3. die acht Loslösungen (vimokhā).

[1]) Die einfache Sinnes-Perzeption des Kasiṇa-Objektes ohne bleibenden Reflex heißt Parikamma-nimitta.

B. Die acht Versenkungen (jhānā). a) Die vier Versenkungen in der Form-Region (rūpajjhānā). Ihre Beschreibung in den Worten der Piṭakas findet der Leser gegen Ende des Mahā-Satipaṭṭhāna-Sutta. Das Charakteristische der in ihnen herrschenden Geistes-Verfassung ist: Die erste Versenkung besteht in voller Konzentration, Denken, Sinnen, Freudigkeit und Glück. In der zweiten Versenkung herrscht nach dem Verschwinden des Denkens und Sinnens volle Konzentration, Freudigkeit und Glück. In der dritten Versenkung herrscht nach dem Verschwinden der Freude volle Konzentration, Glück und Gleichmut. In der vierten Versenkung endlich herrscht nur klare Bewußtheit und Gleichmut in voller Reinheit. — b) Die vier Zustände in der Nicht-Form-Region sind die arūpajjhānā, (vergl. § 11 und den weiter unten folgenden Text Aṅguttara-Nikāya I, 20, 55): 1. Das unbegrenzte Raum-Gebiet, 2. das unbegrenzte Bewußtseins-Gebiet, 3. das Gebiet der Nichtirgendetwasheit, 4. das Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-nicht-Wahrnehmung. Von diesen vier Zuständen gelten der erste und dritte als imaginär, der zweite und vierte als real. — Es sei hier nochmals bemerkt, daß die acht Versenkungen als solche mundane (lokiya) Zustände sind und nur eine zeitweilige Befreiung von schlechten Zuständen schaffen.

C. Die neun Samāpattis. Samāpatti heißt wörtlich Erreichung. Die ersten acht Samāpattis sind die erlangten acht Versenkungen, die wir eben unter B. betrachtet haben. Die neunte Samāpatti ist die Nirodhasamāpatti oder die Erlangung der Aufhebung (nirodha = Aufhebung). Eine andere Bezeichnung ist saññāvedayitanirodha (Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung). Dies ist, nach äußeren Kriterien zu schließen, ein unbewußter Zustand, ein bis zum äußersten Grade gesteigerter Tiefschlaf, der längstens sieben Tage anhalten kann. Während dieses Zustandes ist alles Kamma[1]) sistiert, und nur das Noch-Vorhandensein der Vitalität und Körperwärme unterscheidet diese samāpatti vom physischen Tode.[2]) Es wird gesagt, daß nirodhasamāpatti nur in der Anāgāmischaft und Arahatschaft verwirklicht werden könne, und daß auch von den Anāgāmin und Arahats nur sehr wenige in diesen Zustand eintreten. Es ist also ganz verkehrt, zu behaupten, Nirodhasamāpatti sei mit Nibbāna identisch oder das Nibbāna komme gleich nach der Nirodhasamāpatti. Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß ein kanonischer Text die Bezeichnung Nibbāna für die Nirodhasamāpatti als zulässig erklärt. Könnte man diese gleichsam ein anticipiertes Parinibbāna nennen, so bleibt zwischen ihr und dem „Nibbāna bei Lebzeiten" der fundamentale Unterschied bestehen, daß dieses ein dauernder Lokuttara-Zustand, die Nirodhasamāpatti dagegen ein vorübergehender, weltlicher (lokiya) Zustand unter zeitweiliger Aufhebung innerer Hemmungen ist. Die beiden Dinge haben tatsächlich nicht das Geringste miteinander zu tun. Nibbāna kann sehr wohl von einem Arahat verwirklicht werden, der die Nirodhasamāpatti niemals erreicht oder gepflegt hat, während andererseits dieser ‚Zustand der Aufhebung' den, der in ihn eingetreten ist, dem Nibbāna um keinen Schritt näher bringt. Dabei ist es natürlich sehr wohl möglich, daß ein Asekha die Nirodhasamāpatti auch pflegen kann. — Dies ist die Stellung, die der orthodoxe Pāli-Buddhismus zu diesem Gegenstande einnimmt, und er scheint mir die in den älteren Partien des Pāli-Kanons vertretene Auffassung (in diesem Punkte) treu bewahrt zu haben.

D. Die acht Loslösungen (vimokhā). Die ersten drei vimokhā werden in den Piṭakas mit folgenden Worten beschrieben: 1. „Formhaft sieht er körperliche Formen, dies ist die erste Loslösung". Dies bedeutet: In der Form-Region weilend (d. h. in die Versenkung eingetreten) nimmt er noch körper-

[1]) D. h. alle körperlichen, sprachlichen und geistigen saṅkhārā.
[2]) Nach Majjh. 43.

liche Formen wahr. 2. „Hinsichtlich seiner selbst Formen nicht wahrnehmend, sieht er einzig Formen außerhalb, dies ist die zweite Loslösung.“ 3. [„Von dem innern Eindruck]: ‚Das Glück!‘[1]) ist er ganz hingenommen; dies ist die dritte Loslösung.“ Die vierte bis siebente Loslösung sind mit den vier Zuständen in der Nichtform-Region, und die achte Loslösung ist mit der Nirodhasamāpatti identisch. Vergl. auch § 25.

§ 21. **Samādhi.**

Sammā-Samādhi, rechte Konzentration, ist ein die meditativen Übungen begleitender, dieselben ermöglichender Zustand der Sammlung und Konzentration.

Graduell hat samādhi zwei Abstufungen: Angrenzende Konzentration (upacāra-samādhi) und volle Konzentration (appanā-samādhi).

Über die auf S. 152 (Abschnitt 3—8) aufgezählten sechs Arten des samādhi ist folgendes zu bemerken:

1. Die mit Denken und Sinnen verbundene Konzentration bezeichnet die erste Versenkung.

2. Die vom Denken freie, nur mit Sinnen verbundene[2]) Konzentration bezeichnet den Übergang von der ersten zur zweiten Versenkung.

3. Die vom Denken und Sinnen freie Versenkung bezeichnet die zweite, dritte und vierte Versenkung sowie die formfreien Zustände.

4. Die „leere Konzentration“ bezieht sich auf einen bei dem Adhipaññā-Training erreichten Zustand, in welchem das Nichtvorhandensein eines realen Ich-Wesens in dem gesamten Fluß der Erscheinungen erkannt und erlebt wird.

5. Die von Vorstellungsbildern freie Konzentration bezeichnet möglicherweise die Nirodhasamāpatti, oder aber die durch den Adhipaññā-Training gewonnene Einsicht, daß alles Gestaltete in einem beständigen Fluß begriffen, und daß in den Erscheinungen nichts Verharrendes ist.

6. Die Konzentration bei vollendeter Wunschlosigkeit bezeichnet das völlige Freisein von Begierde, Haß und Wahn, mit anderen Worten den dauernden Gemütszustand des Asekha Arahat, d. i. die Verwirklichung des Nibbāna.[3])

§ 22. **Die Erweckungen.**

A. Erweckung (bhāvanā) im engern Sinne ist der Name einer vierfachen großen Meditation, die im Buddhismus sehr hoch gewertet wird. Diese Meditation ist allgemein bekannt als ‚die vier göttlichen Zustände‘ (brahmavihāra); ein anderer Name dafür ist die ‚vier Unermeßlichen‘ (appamaññā). Sie besteht in der Erweckung und Entfaltung 1. der Güte (mettā), 2. des Mitleids (karuṇā), 3. der Mitfreude (muditā), 4. des Gleichmuts (upekhā). Nachdem der Meditierende diese Gemütsverfassungen in sich erweckt hat, „durchdringt“ er damit die Welt nach allen Richtungen. Die ersten drei Erweckungen ermöglichen den Eintritt in die ersten drei Versenkungen, die vierte Erweckung ermöglicht den Eintritt in die vier ersten Versenkungen. Die Beschreibung dieser Erweckungen findet der Leser im Text 114 (Abschnitt 15) und Text 133 (Abschnitt 76 bis 79).

B. Bhāvanā wird aber noch in einem viel weiteren Sinne gebraucht: die Texte sprechen von der ‚Erweckung‘ der Versenkungen, der Kasinas, der Elemente der Erleuchtung, der Betrachtungen, Kontemplationen, Vorstellungen usw. Somit ist eigentlich nahezu jede meditative Übung eine ‚Er-

[1]) Oder: „Das Strahlende!“ Der Pāli-Text lautet: ‚subhan t'eva adhimutto hoti‘.

[2]) Es könnte auch übersetzt werden: Die vom Denken freie, mit wenig Nachsinnen verbundene Konzentration.

[3]) Über samādhi und seine Erfordernisse vergl. den Text Nr. 103.

weckung', und daraus erklärt es sich, daß bhāvanā direkt als ein Sammelname für Meditation neben samādhi angewandt wird.

§ 23. **Kontemplationen und Betrachtungen.**

Zu dieser Gruppe mag gerechnet werden: A. Die Kontemplation oder Betrachtung. B. die Wahrnehmung oder Vorstellung.

A. Die Kontemplation oder Betrachtung. Die Pāli-Ausdrücke dafür sind 1. sati (wörtl. Gedenken). Dies ist das siebente Glied des achtteiligen Weges, sofern die sati ‚sammāsati' (rechtes Gedenken) ist, d. h. sofern die gewählten Objekte richtig und heilsam sind, und sofern diese Gedanken-Übung mit der nötigen Konzentration verbunden ist. Sati ist also der allgemeine Ausdruck für Kontemplation. Hierher gehören vor allen Dingen 2. die vier satipaṭṭhānā, die zugleich eine Gruppe der 37 Elemente der Erleuchtung bilden. Jede dieser vier Kontemplationen heißt anupassanā, Betrachtung. Ferner sind hierher 3. zu stellen die in § 11 und in dem weiter unten folgenden Text A*ng*. I, 20 (Abschnitt 93—102) aufgezählten zehn Kontemplationen. Von diesen werden sieben ‚anussati' und drei ‚sati' genannt. Die dieser Klasse angehörende ‚Kontrolle über das Ein- und Ausatmen' (zugleich eine Konzentrations-Übung) und die Betrachtung über den Körper (d. h. die Zerlegung des Körpers in seine 32 Bestandteile) sind zugleich Teile der vier satipaṭṭhānā, u. z. begleitet die Atem-Kontrolle alle vier anupassanā, während die Betrachtung über den Körper eine Unterabteilung der großen ‚Betrachtung des Körpers' (kāyānupassanā) ist.

B. Die Wahrnehmung oder Vorstellung (saññā) ist eine gesteigerte Kontemplation oder Schauung, in der das Vorstellungs-Objekt sich (visionsartig) zu einer sinnlichen Wahrnehmung verdichtet. Hierher gehören u. a. die Wahrnehmung der Unreinheit, d. h. die neun Leichenbetrachtungen (zugleich eine Unterabteilung der satipaṭṭhānā, u. z. der Betrachtung des Körpers) und die Wahrnehmung des Todes; letztere Übung gehört auch zu den zehn Kontemplationen. Eine Aufzählung von Übungen, die zu dieser Gruppe gehören, findet sich in dem nachfolgenden Texte A*ng*. I, 20 (Abschnitt 73 bis 92), eine andere mit näherer Beschreibung gibt der Text Nr. 156.

§ 24. **Die 37 Elemente der Erleuchtung.**

A. Diese wichtige Kategorie gliedert sich in sieben Hauptgruppen: I. Die vier Grundlagen des rechten Gedenkens (satipaṭṭhānā), II. die vier großen Kämpfe (sammappadhānāni), III. die vier Grundlagen magischer Kraft (iddhipādā), IV. die fünf inneren Sinne (indriyāni), V. die fünf geistigen Kräfte (balāni), VI. die sieben Erleuchtungs-Merkmale (sambojjha*ng*ā), VII. der achtteilige Weg (aṭṭha*ng*ikamagga).

B. Die vier großen Kämpfe bilden die sechste Stufe des hohen achtteiligen Weges. Ich verweise auf den Text im Mahā-Satipaṭṭhāna-Sutta. — Die vier Grundlagen magischer Kraft (iddhi) führen zu den sechs übersinnlichen Kenntnissen[1]) (abhiññā), die nach dem Eintritt in die vierte Versenkung erlangt werden können. Die sechs abhiññā sind: 1. Verschiedenartige magische Kraft (iddhividhā), 2. das himmlische Ohr (dibbasota), 3. das Erkennen der Gedanken anderer (paracittavijāna), 4. das Wissen von früheren Existenzen (pubbenivāsānussatiñāna), 5. das himmlische Auge (dibbacakkhu), 6. das zur Vernichtung der Einflüsse führende Wissen (āsavakkhayakarañāna). Die zweite und fünfte abhiññā sind die Fähigkeiten des Hellhörens und Hellsehens.

§ 25. **Die acht Gebiete des Überwinders.**

Die acht Gebiete des Überwinders (abhibhāyatanāni), deren in dem folgenden Texte Erwähnung getan wird, gehören der Gruppe der acht Los-

[1]) An anderen Stellen habe ich abhiññā mit „höheres Wissen" wiedergegeben.

lösungen (§ 20 D) an und sind im Grunde nichts anderes, als eine Zergliederung der ersten zwei Loslösungen.

§ 26. **Die zwei Vehikel.**

Ruhe (samatha) und Einsicht (vipassanā) sind die durch den Adhicitta-Training bezw. Adhipaññā-Training gewonnenen Eigenschaften. Der Buddhismus teilt nun die Arahats in zwei Gruppen, je nachdem ein Heiliger mehr den Adhicitta-Training oder den Adhipaññā-Training kultiviert. Ein Arahat der ersten Gruppe heißt ein Samathayānika (d. h. einer, dessen Vehikel samatha ist), und ein Arahat der zweiten Gruppe wird ein Sukkhavipassaka (d. h. einer, der die ‚trockene' Einsicht hat) genannt. Ein Samathayānika ist durch die Übung der Versenkungen im Besitze magischer Kräfte, während ein Sukkhavipassaka das Nibbāna verwirklicht haben kann, ohne daß er jemals in die Versenkungen eingetreten und im Besitze magischer Kräfte zu sein braucht. Daher wird seine Einsicht „dürr" genannt, d. h. sie ist ohne die Versenkung als Zugabe. —

* * *

Der folgende Text aus dem ersten Buche des Aṅguttara-Nikāya gibt eine Zusammenstellung von verschiedenen Meditations-Übungen. Zur Erleichterung des Überblickes gebe ich zunächst die Gliederung an:

2—5 die vier Versenkungen. 6—9 die vier Unermeßlichen. 10—46 die 37 Elemente der Erleuchtung. 47—54 die acht Gebiete des Überwinders. 55—62 die acht Loslösungen. 63—72 die zehn Kasiṇa-Übungen (hier als 8. und 9. das Raum- und Bewußtseins-Kasiṇa statt der oben in § 11 an gleicher Stelle genannten Licht- und Teil-Raum-Kasiṇas). 73—92 zwanzig Wahrnehmungen (saññā) in zwei Gruppen, deren jede zehn Übungen umfaßt. 93—102 die zehn Kontemplationen. Den Schluß (Abschnitt 103—192) lasse ich in der Übersetzung fort, da er nur eine nochmalige Aufzählung der bereits unter den Elementen der Erleuchtung genannten fünf inneren Sinne und fünf geistigen Kräfte enthält, je nachdem diese mit einer der vier Versenkungen oder mit einem der vier Unermeßlichen verbunden sind oder für sich allein erweckt werden.

154. Verschiedene Meditationen.

Aṅg. I, 20.

2—5. Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke die erste Versenkung erweckt, die zweite, dritte, vierte Versenkung erweckt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt; er lebt als einer, dessen Vertiefung nicht eitel ist, als ein Betätiger der Religion des Meisters, als ein Erfüller seiner Ermahnungen, und er ißt nicht umsonst die Almosenspeise des Landes. Was soll ich da erst von jenen sagen, die solches in vielfacher Weise tun?

6—9. Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke die Güte, die Geisteserlösung erweckt, das Mitleid, die Geisteserlösung erweckt, die Mitfreude, die Geisteserlösung erweckt, den Gleichmut, die Geisteserlösung erweckt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt; er lebt als einer, dessen Vertiefung nicht eitel ist, als ein Betätiger der Religion des Meisters, als ein Erfüller seiner Ermahnungen,

und er ißt nicht umsonst die Almosenspeise des Landes. Was soll ich da erst von jenen sagen, die solches in vielfacher Weise tun?

10—46. Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke eifrig, klar bewußt, besonnen beim Körper in der Betrachtung des Körpers verweilt, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern — bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen verweilt, — bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken verweilt, — bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen verweilt, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke in sich den Willen erzeugt, nicht-vorhandene üble, unheilvolle Zustände nicht entstehen zu lassen, und seine Energie zusammenraffend kämpft und ringt und seinen Geist antreibt; — vorhandene üble, unheilvolle Zustände zu vertreiben, — nicht-vorhandene heilsame Zustände zu erwecken, — vorhandene heilsame Zustände zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen, sie noch mehr zu pflegen und zu entfalten, indem er, seine Energie zusammenraffend, kämpft und ringt und seinen Geist antreibt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke die Grundlage zu magischer Kraft erweckt, welche besteht in der mit der Konzentration des Willens verbundenen Anstrengung, in der mit der Konzentration der Energie verbundenen Anstrengung, in der mit der Konzentration des Geistes verbundenen Anstrengung, in der mit der Konzentration des Forschens verbundenen Anstrengung, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke den [innern] Sinn des Glaubens, der Energie, des Gedenkens, der Konzentration, der Weisheit erweckt, —

die Kraft des Glaubens, der Energie, des Gedenkens, der Konzentration, der Weisheit erweckt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke das Erleuchtungs-Merkmal des Gedenkens, der Ergründung der Lehre, der Energie, der Freudigkeit, der Ruhe, der Konzentration, des Gleichmutes erweckt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

Wenn da, ihr Mönche, ein Mönch auch nur für Augenblicke rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechten Kampf,

rechtes Gedenken, rechte Konzentration erweckt, — dieser, ihr Mönche, wird Mönch genannt usw.

47—54. [Er pflegt die acht Gebiete des Überwinders in folgender Weise:]

Indem er hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen wahrnimmt, nimmt er auch körperliche Formen außerhalb wahr, begrenzte, schöne und unschöne, und nachdem er diese überwunden hat, kommt ihm die Wahrnehmung: ‚Ich erkenne, ich sehe.'

Indem er hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen wahrnimmt, nimmt er auch körperliche Formen außerhalb wahr, unbegrenzte, schöne und unschöne, und nachdem er diese überwunden hat, kommt ihm die Wahrnehmung: ‚Ich erkenne, ich sehe.'

Indem er hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen nicht wahrnimmt, nimmt er körperliche Formen außerhalb wahr, begrenzte, schöne und unschöne, und nachdem er diese überwunden hat, kommt ihm die Wahrnehmung: ‚Ich erkenne, ich sehe.'

Indem er hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen nicht wahrnimmt, nimmt er körperliche Formen außerhalb wahr, unbegrenzte, schöne und unschöne, und nachdem er diese überwunden hat, kommt ihm die Wahrnehmung: ‚Ich erkenne, ich sehe.'

Indem er hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen nicht wahrnimmt, nimmt er körperliche Formen außerhalb wahr, blaue, von blauer Farbe, von blauem Aussehen, von blauem Schein, —

— gelbe, von gelber Farbe, von gelbem Aussehen, von gelbem Schein, —

— rote, von roter Farbe, von rotem Aussehen, von rotem Schein, —

— weiße, von weißer Farbe, von weißem Aussehen, von weißem Schein, und nachdem er diese überwunden hat, kommt ihm die Wahrnehmung: ‚ich erkenne, ich sehe.'

55—62. [Er pflegt die acht Loslösungen in folgender Weise:] —

In der Formregion weilend sieht er körperliche Formen: dies ist die erste Loslösung.

Hinsichtlich seiner selbst körperliche Formen nicht wahrnehmend, sieht er körperliche Formen außerhalb: dies ist die zweite Loslösung.

[Von dem inneren Eindruck:] ‚Das Glück!'[1]) ist er ganz hingenommen: dies ist die dritte Loslösung.

Infolge des gänzlichen Sich-Erhebens über die Wahrnehmungen körperlicher Formen, infolge der Beseitigung der Wahrnehmungen von Widerständen und infolge davon, daß er den Wahrnehmungen der Vielheit [der Dinge] keine Aufmerksamkeit schenkt, [geht er in der Vorstellung auf:] ‚Unbegrenzt ist der Raum' und gelangt so zum unbegrenzten Raum-Gebiet und verweilt darin: dies ist die vierte Loslösung.

Infolge des gänzlichen Sich-Erhebens über das unbegrenzte Raum-Gebiet, [geht er in der Vorstellung auf:], Unbegrenzt ist das Bewußtsein' und gelangt so zum unbegrenzten Bewußtseins-Gebiet und verweilt darin: dies ist die fünfte Loslösung.

Infolge des gänzlichen Sich-Erhebens über das unbegrenzte Bewußtseins-Gebiet [geht er in der Vorstellung auf:] ‚Nicht irgend etwas ist da' und gelangt so zum Gebiet der Nichtirgendetwasheit und verweilt darin: dies ist die sechste Loslösung.

Infolge des gänzlichen Sich-Erhebens über das Gebiet der Nichtirgendetwasheit gelangt er zum Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-nicht-Wahrnehmung und verweilt darin: dies ist die siebente Loslösung.

Infolge des gänzlichen Sich-Erhebens über das Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-nicht-Wahrnehmung gelangt er zur Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung und verweilt darin: dies ist die achte Loslösung.

63—72. Er erweckt das Erd-Kasiṇa, das Wasser-Kasiṇa, das Feuer-Kasiṇa, das Wind-Kasiṇa, das Blau-Kasiṇa, das Gelb-Kasiṇa, das Rot-Kasiṇa, das Weiß-Kasiṇa, das Raum-Kasiṇa, das Bewußtseins-Kasiṇa.

73—92. Er erweckt die Wahrnehmung des Unreinen, die Wahrnehmung des Todes, die Wahrnehmung der Unreinheit in der Nahrung, die Wahrnehmung der Reizlosigkeit der ganzen Welt, die Wahrnehmung des Veränderlichen, die Wahrnehmung des Veränderlichen im Leiden, die Wahrnehmung des Nicht-Ich im Leiden, die Wahrnehmung des Aufgebens, die Wahrnehmung der Gier-Befreiung, die Wahrnehmung der Aufhebung; — die Wahrnehmung des Vergänglichen, die Wahrnehmung des Nicht-Ich, die Wahrnehmung des Todes, die Wahrnehmung der Unreinheit in der Nahrung, die Wahrnehmung der Reizlosigkeit der ganzen Welt, die Wahrnehmung eines Knochengerippes, die Wahrnehmung eines von Würmern durchsetzten Leichnams, die Wahrnehmung eines Leichnams

[1]) Oder: „Das Strahlende!"

mit bläulichen Flecken, die Wahrnehmung eines zerfallenen Leichnams, die Wahrnehmung eines aufgequollenen Leichnams.

93—102. Er erweckt die Kontemplation über den Buddha, die Kontemplation über die Lehre, die Kontemplation über die Gemeinde,[1]) die Kontemplation über die sittliche Zucht, die Kontemplation über die Freigebigkeit,[2]) die Kontemplation über die Gottheiten, die Kontrolle des Ein- und Ausatmens, die Betrachtung über den Tod, die Betrachtung über den Körper, die Kontemplation über den Frieden. —

Ein solcher, ihr Mönche, wird Mönch genannt; er lebt als einer, dessen Vertiefung nicht eitel ist, als ein Betätiger der Religion des Meisters, als ein Erfüller seiner Ermahnungen, und er ißt nicht umsonst die Almosenspeise des Landes. Was soll ich da erst von jenen sagen, die solches in vielfacher Weise tun?

* * *

Ich gebe nun im folgenden die Übersetzung eines Traktates, (Digha-Nikāya XXII), der von allen, die vier satipaṭṭhānā behandelnden Texten der Pitakas der ausführlichste ist. Seine kürzer gehaltene Parallele ist das 10. Sutta des Majjhima-Nikāya. Zunächst folgt zur Orientierung ein Überblick über den Inhalt.

Abschnitt 1: Einleitung. 2—10: Die Betrachtung des Körpers. (2: Die Kontrolle des Ein- und Ausatmens. 3: Die vier Stellungen des Körpers. 4: Das klare Bewußtsein. 5: Die Zerlegung des Körpers in seine einunddreißig Bestandteile. 6: Die Analyse des Körpers in die vier großen Gebilde. 8—10: Die Leichen-Betrachtungen.) — 11: Die Betrachtung der Empfindungen. — 12: Die Betrachtung der Gedanken. — 13—21: Die Betrachtung der Erscheinungen. (13: Die fünf Hemmungen. 14: Die fünf Gruppen des Anhaftens. 15: Die sechs inneren-und-äußeren Gebiete. 16: Die sieben Erleuchtungs-Merkmale. 17. Die vier hohen Wahrheiten. 18: Die hohe Wahrheit vom Leiden. 19: Die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens. 20: Die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens. 21: Die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade.) 22: Schlußworte über die hohe Bedeutung der vier ‚Grundlagen des rechten Gedenkens'.

155. Die vier großen Betrachtungen.

Digh. XXII (Mahā-Satipaṭṭhāna-Sutta).[3])

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene im Lande der Kurus; es war der Flecken der Kurus, dessen Name

[1]) Für die Kontemplationen über den Buddha, die Lehre und die Gemeinde pflegt man den Text der im XV. Kapitel verzeichneten Bekenntnis-Formel als Ausgangs-Punkt zu benutzen.

[2]) cāga, wörtl. „Verlassen, Aufgeben".

[3]) Dieser Traktat ist einer der wichtigsten und bedeutungsvollsten im Tipiṭaka überhaupt. Er ist ein sorgfältiger Leitfaden zur Übung der Meditation, und zwar derjenigen vierfachen großen Kontemplation, die im Buddhismus von allen derartigen Übungen am höchsten gewertet wird. Außer-

Kammāssadhamma ist. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche!“ ‚Herr!‘ antworteten jene Mönche aufmerksam dem Erhabenen. Der Erhabene sprach also:

„Es gibt, ihr Mönche, für die Wesen nur diesen einen Weg zur Reinheit, zur Überwindung des Kummers und Klagens, zur Vernichtung des Leidens und Trübsinns, zur Gewinnung des rechten Wandels, zur Verwirklichung des Nibbāna, — das sind die vier Grundlagen des rechten Gedenkens.

Welche vier? Da verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern, — verweilt bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern, — verweilt bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern, — verweilt bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern.

2. Wie verweilt nun, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers?

Da setzt sich, ihr Mönche, ein Mönch, nachdem er sich in einen Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte begeben hat, mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet, und erweckt das [rechte] Gedenken.[1]) Besonnen atmet er ein, besonnen atmet er aus. Atmet er lang ein, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme lang ein‘; oder atmet er lang aus, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme lang aus‘; oder atmet er kurz ein, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme kurz ein‘; oder atmet er kurz aus, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme kurz aus‘. ‚Jeden Atemzug voll empfindend will ich einatmen,‘ so übt er sich; ‚jeden Atemzug voll empfindend will ich ausatmen,‘ so übt er sich. [‚Diesen] Körper-Prozeß[2]) beruhigend will ich einatmen,‘ so übt er sich;

---

dem aber gibt unser Text (was seine Parallele im Majjhima-Nikāya nicht tut), eine detaillierte Erklärung der vier hohen Wahrheiten, ist also zugleich ein kurzes Lehrbuch der vier Haupt- und Fundamentalsätze des Buddhismus. Angesichts der hohen Bedeutung dieses Sutta habe ich in der folgenden Übersetzung den vollen Text, ohne Kürzungen, gegeben, ohne Rücksicht darauf, daß einzelne Abschnitte bereits früher Gesagtes wiederholen.

[1]) sati. Hier ist die die vier satippaṭṭhānā einleitende und sie begleitende Kontrolle des Atems gemeint.

[2]) D. h. den Atem.

[diesen] Körper-Prozeß beruhigend will ich ausatmen,' so übt er sich.

Gleichwie da, ihr Mönche, ein gewandter Drechsler oder Drechsler-Gehilfe, wenn er eine lange Umdrehung macht, sich wohl bewußt ist: ‚Ich mache eine lange Umdrehung', oder wenn er eine kurze Umdrehung macht, sich wohl bewußt ist: ‚Ich mache eine kurze Umdrehung', — genau so, ihr Mönche, ist sich ein Mönch, wenn er lang einatmet, wohl bewußt: ‚Ich atme lang ein'; oder wenn er lang ausatmet, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme lang aus'; oder wenn er kurz einatmet, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme kurz ein'; oder wenn er kurz ausatmet, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme kurz aus'. ‚Jeden Atemzug voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚jeden Atemzug voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. [‚Diesen] Körper-Prozeß beruhigend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚diesen Körper-Prozeß beruhigend will ich ausatmen,' so übt er sich.

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's,'[1]) — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

3. Und wiederum, ihr Mönche, ist sich ein Mönch, wenn er geht, wohl bewußt: ‚Ich gehe;' oder wenn er steht, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich stehe'; oder wenn er sitzt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich sitze'; oder wenn er liegt, ist er sich wohl bewußt; ‚Ich liege'; oder in welcher Stellung sein Körper sich immer befinden mag, so ist er sich dessen wohl bewußt.

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen

[1]) Dies bedeutet: Nur dem Körper als solchem gilt die Kontemplation: denn in Wirklichkeit ist er ein dem Meditierenden wesensfremd gegenüberstehender Komplex, von dem zu gelten hat: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich.'

und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's,' — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

4. Und wiederum, ihr Mönche, wenn da ein Mönch kommt und geht, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er hinblickt und wegblickt, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er seinen Arm einzieht und ausstreckt, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er Mantel, Almosennapf und Gewänder trägt, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er ißt und trinkt, kaut und schmeckt, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er Kot und Harn von sich läßt, so tut er das mit vollem Bewußtsein. Wenn er geht, steht, sitzt, einschläft, erwacht, redet oder schweigt, so tut er das mit vollem Bewußtsein.

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's,' — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

5. Und wiederum, ihr Mönche, betrachtet ein Mönch gründlich von der Fußsohle an aufwärts und von dem Kopfscheitel an abwärts eben diesen Körper, den hautbegrenzten, der voll ist von verschiedenartigen unreinen Dingen: ‚In diesem Körper sind vorhanden Haupthaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Rippenfell, Milz, Lungen, Eingeweide, Weichteile, Magen, Kot, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl und Harn.'

Gleichwie da, ihr Mönche, ein doppelmündiges Gefäß wäre, mit verschiedenen Arten von Korn angefüllt, wie mit Sāli-Reis, mit Vīhi-Reis, mit Mugga-Bohnen, mit Hülsen-Bohnen, mit Sesam, mit Hülsen-Reis, und ein scharfblickender Mann öffnete es und betrachtete gründlich [seinen Inhalt]: ‚Dies ist Sāli-Reis, dies ist Vīhi-Reis, dies sind Mugga-Bohnen, dies sind Hülsen-Bohnen, dies ist Sesam, dies ist Hülsen-Reis', — genau so, ihr Mönche, betrachtet ein Mönch gründlich von der Fußsohle an aufwärts und von dem Kopfscheitel an abwärts eben diesen Körper, den hautbegrenzten, der voll ist von verschiedenartigen unreinen Dingen: ‚In diesem Körper sind vorhanden Haupthaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Rippenfell, Milz, Lungen, Eingeweide, Weichteile, Magen, Kot, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl und Harn.'

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

6. Und wiederum, ihr Mönche, betrachtet ein Mönch gründlich eben diesen Körper, wie er ist, in welcher Lage er sich befinden mag, nach seinen Elementen: ‚In diesem Körper ist vorhanden das Erd-Element, das Wasser-Element, das Feuer-Element, das Luft-Element.'

Gleichwie da, ihr Mönche, ein gewandter Rinderschlächter oder Rinderschlächter-Gehilfe, nachdem er eine Kuh geschlachtet und in einzelne Stücke zerlegt hat, sich an der Kreuzung von vier Straßen niedersetzt, — genau so, ihr Mönche, betrachtet ein Mönch gründlich eben diesen Körper, wie er ist, in welcher Lage er sich befinden mag, nach seinen Elementen: ‚In diesem Körper ist vorhanden das Erd-Element, das Wasser-Element, das Feuer-Element, das Luft-Element.'

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

7. Und wiederum, ihr Mönche, gleichsam als sähe da ein Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen einen Tag nach dem Tode, oder zwei Tage nach dem Tode, oder drei Tage nach dem Tode, aufgequollen, mit bläulichen Leichenflecken, in beginnender Verwesung, — so zieht er daraus die Anwendung auf diesen seinen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist so beschaffen, ist solcher Art, bildet hiervon keine Ausnahme.'

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

8. Und wiederum, ihr Mönche, gleichsam als sähe da ein Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen von Krähen angefressen, oder von Adlern angefressen, oder von Geiern angefressen, oder von Hunden angefressen, oder von Schakalen angefressen, — so zieht er daraus die Anwendung auf diesen seinen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist so beschaffen, ist solcher Art, bildet hiervon keine Ausnahme.'

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung

des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet. oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's,' — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

9. Und wiederum, ihr Mönche, gleichsam als sähe da ein Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen, ein Knochengerippe fleischig, blutig, von den Sehnen zusammengehalten, —

ein Knochengerippe, fleischentblößt, blutbesudelt, von den Sehnen zusammengehalten, —

ein Knochengerippe, fleischlos, blutlos, von den Sehnen zusammengehalten, —

lose Knochen, ohne Zusammenhalt, nach verschiedenen Richtungen hin zerstreut, hier ein Handknochen, dort ein Fußknochen, dort ein Schenkelknochen, dort ein Schienbein, dort ein Hüftknochen, dort die Rückenwirbel, dort der Schädel, so zieht er daraus die Anwendung auf diesen seinen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist so beschaffen, ist solcher Art, bildet hiervon keine Ausnahme.'

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers.

10. Und wiederum, ihr Mönche, gleichsam als sähe da ein Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen, Knochen, gebleicht, muschelfarbig, —

Knochen, in Haufen getürmt, seit Jahren [liegend],[1]) — Knochen, modernd, in Staub zerfallen, — so zieht er daraus die Anwendung auf diesen seinen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist so beschaffen, ist solcher Art, bildet hiervon keine Ausnahme.‘

So verweilt er beim eigenen Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers, oder er verweilt bei dem eigenen und bei einem fremden Körper in der Betrachtung des Körpers. Er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Vergehens betrachtet, oder er verweilt beim Körper, indem er ihn hinsichtlich seines Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur ein Körper ist's‘, — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers. —

11. Wie verweilt nun, ihr Mönche, ein Mönch bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch, wenn er eine wohlige Empfindung fühlt, wohl bewußt: ‚Ich fühle eine wohlige Empfindung; oder wenn er eine leidige Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine leidige Empfindung,‘ oder wenn er eine weder leidige noch wohlige Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine weder leidige noch wohlige Empfindung‘; oder wenn er eine fleischliche Lust-Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine fleischliche Lust-Empfindung,‘ oder wenn er eine nicht fleischliche Lust-Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine nicht-fleischliche Lust-Empfindung‘; oder wenn er eine fleischliche Unlust-Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine fleischliche Unlust-Empfindung;‘ oder wenn er eine nicht-fleischliche Unlust-Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine nicht-fleischliche Unlust-Empfindung‘; oder wenn er eine fleischliche weder-Unlust-noch-Lust-Empfindung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine fleischliche weder Unlust-noch-Lust-Empfindung;‘ oder wenn er eine nicht-fleischliche weder-Unlust-noch-Lust-Emp-

[1]) terovassikāni. Ich möchte den ersten Teil des Kompositums zu tiro (sanskr. tiras) stellen und Guṇierung resp. Vṛddhierung des Stamm-Vokals annehmen (tairovārshika, Jahre hindurch bestehend).

findung fühlt, ist er sich wohl bewußt: ‚Ich fühle eine nicht fleischliche weder-Unlust-noch-Lust-Empfindung'.

So verweilt er bei den eigenen Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen, oder er verweilt bei fremden Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen. Er verweilt bei den Empfindungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Empfindungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Empfindungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Empfindungen sind es,' — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen. —

12. Wie verweilt nun, ihr Mönche, ein Mönch bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken?[1])

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch bei einem begehrlichen Gedanken wohl bewußt: ‚Es ist ein begehrlicher Gedanke', oder bei einem gierfreien Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein gierfreier Gedanke', oder bei einem haßvollen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein haßvoller Gedanke,' oder bei einem haßfreien Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein haßfreier Gedanke', oder bei einem wahnvollen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein wahnvoller Gedanke', oder bei einem wahnfreien Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein wahnfreier Gedanke,' oder bei einem aufmerksamen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein aufmerksamer Gedanke,' oder bei einem abschweifenden Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein abschweifender Gedanke', oder bei einem hohen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein hoher Gedanke', oder bei einem niedrigen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein niedriger Gedanke', oder bei einem heiligen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein heiliger Gedanke', oder bei einem nicht heiligen Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein nicht heiliger Gedanke',[2]) oder bei einem gesammelten Gedanken ist er sich

[1]) citta, Denken, Gedanken, Gemüt, Geist. Es wird häufig als ein Synonym von manas und viññāṇa gebraucht. Citta gehört der Gruppe des Bewußtseins (viññāṇakkhandha) an.

[2]) Heilig, nicht heilig (sa-uttara, anuttara) bedeutet mit dem höheren Pfade verbunden resp. nicht verbunden.

wohl bewußt: ‚Es ist ein gesammelter Gedanke', oder bei einem nicht gesammelten Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein nicht gesammelter Gedanke',[1]) oder bei einem befreiten Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein befreiter Gedanke', oder bei einem nicht befreiten Gedanken ist er sich wohl bewußt: ‚Es ist ein nicht befreiter Gedanke.'

So verweilt er bei den eigenen Gedanken in der Betrachtung der Gedanken, oder er verweilt bei fremden Gedanken in der Betrachtung der Gedanken, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Gedanken in der Betrachtung der Gedanken. Er verweilt bei den Gedanken, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Gedanken, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Gedanken, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Gedanken sind es,' — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken. —

13. Wie verweilt nun, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen?

Da verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Hemmungen.[2])

Und wie verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Hemmungen?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch, wenn sinnliche Lustbegier in ihm ist, wohl bewußt: ‚In mir ist sinnliche Lustbegier', oder wenn sinnliche Lustbegier in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist keine sinnliche Lustbegier'. Und wie der Ursprung noch nicht entstandener Lustbegier ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Lustbegier ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Lustbegier künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn Übelwollen in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist Übelwollen', oder wenn Übelwollen in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist kein Übelwollen'. Und

[1]) Gesammelt (konzentriert), nicht gesammelt (nicht konzentriert) (samāhita asamāhita) bedeutet mit samādhi verbunden bezw. nicht verbunden.

[2]) nivaraṇā.

wie der Ursprung noch nicht entstandenen Übelwollens ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben des bereits entstandenen Übelwollens ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für das aufgegebene Übelwollen künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn schläfrige Trägheit in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist schläfrige Trägheit', oder wenn schläfrige Trägheit in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist keine schläfrige Trägheit.' Und wie der Ursprung noch nicht entstandener schläfriger Trägheit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen schläfrigen Trägheit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene schläfrige Trägheit künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn innere Unruhe und Unbeständigkeit in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist innere Unruhe und Unbeständigkeit', oder wenn innere Unruhe und Unbeständigkeit in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist keine innere Unruhe und Unbeständigkeit'. Und wie der Ursprung noch nicht entstandener innerer Unruhe und Unbeständigkeit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen inneren Unruhe und Unbeständigkeit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene innere Unruhe und Unbeständigkeit künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn Zweifel in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist Zweifel', oder wenn Zweifel in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist kein Zweifel.' Und wie der Ursprung noch nicht entstandenen Zweifels ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben des bereits entstandenen Zweifels ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für den aufgegebenen Zweifel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

So verweilt er bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Ent-

stehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Erscheinungen sind es', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Hemmungen.

14. Und wiederum, ihr Mönche, verweilt ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Gruppen des Anhaftens.

Und wie verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Gruppen des Anhaftens?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch darüber im klaren: ‚So ist die körperliche Form, so ist die Entstehung der körperlichen Form, so ist das Vergehen der körperlichen Form; so ist die Empfindung, so ist die Entstehung der Empfindung, so ist das Vergehen der Empfindung; so ist die Wahrnehmung, so ist die Entstehung der Wahrnehmung, so ist das Vergehen der Wahrnehmung; so sind die Gemütsregungen, so ist die Entstehung der Gemütsregungen, so ist das Vergehen der Gemütsregungen; so ist das Bewußtsein, so ist die Entstehung des Bewußtseins, so ist das Vergehen des Bewußtseins.'

So verweilt er bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Erscheinungen sind es', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Gruppen des Anhaftens.

15. Und wiederum, ihr Mönche, verweilt ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den sechs inneren-und-äußeren Gebieten.

Und wie verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den sechs inneren-und-äußeren Gebieten?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch des Auges wohl bewußt, ist sich der körperlichen Formen wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl bewußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Er ist sich des Ohres wohl bewußt, ist sich der Töne wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl bewußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Er ist sich der Nase wohl bewußt, ist sich der Gerüche wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl bewußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Er ist sich der Zunge wohl bewußt ist sich der Säfte wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl bewußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Er ist sich des Leibes wohl bewußt, ist sich der tastbaren Dinge wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl bewußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Er ist sich des Denkens wohl bewußt, ist sich der Denkobjekte wohl bewußt und ist sich auch der Fessel wohl be-

wußt, die durch beide bedingt entsteht. Und wie der Ursprung der noch nicht entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie das Aufgeben der bereits entstandenen Fessel ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie es für die aufgegebene Fessel künftig einen Ursprung nicht mehr gibt, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

So verweilt er bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Erscheinungen sind es', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den [sechs] inneren-und-äußeren Gebieten.

16. Und wiederum, ihr Mönche, verweilt ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den sieben Erleuchtungs-Merkmalen.

Und wie verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den sieben Erleuchtungs-Merkmalen?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch, wenn das Erleuchtungs-Merkmal des [rechten] Gedenkens in ihm ist, wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal des [rechten] Gedenkens', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal des [rechten] Gedenkens in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal des [rechten] Gedenkens'. Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales des [rechten] Gedenkens ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales des [rechten] Gedenkens ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Lehrergründung in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal der Lehrergründung', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Lehrergründung in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal

der Lehrergründung.' Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Lehrergründung ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Lehrergründung ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Energie in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal der Energie', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Energie in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal der Energie'. Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Energie ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Energie ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Freudigkeit in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal der Freudigkeit', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Freudigkeit in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal der Freudigkeit'. Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Freudigkeit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Freudigkeit ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Ruhe in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal der Ruhe', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Ruhe in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal der Ruhe.' Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Ruhe ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Ruhe ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Konzentration in ihm ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal der Konzentration,' oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal der Konzentration in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal der Konzentration.' Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Konzentration ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales der Konzentration ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

Wenn das Erleuchtungs-Merkmal des Gleichmutes in ihm

ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist das Erleuchtungs-Merkmal des Gleichmutes', oder wenn das Erleuchtungs-Merkmal des Gleichmutes in ihm abwesend ist, ist er sich wohl bewußt: ‚In mir ist nicht das Erleuchtungs-Merkmal des Gleichmutes.' Und wie der Ursprung des noch nicht entstandenen Erleuchtungs-Merkmales des Gleichmutes ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt, und wie die volle Entfaltung des bereits entstandenen Erleuchtungs-Merkmales des Gleichmutes ist, auch dessen ist er sich wohl bewußt.

So verweilt er bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Erscheinungen sind es', — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den sieben Erleuchtungs-Merkmalen.

17. Und wiederum, ihr Mönche, verweilt ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den vier hohen Wahrheiten.

Und wie verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den vier hohen Wahrheiten?

Da ist sich, ihr Mönche, ein Mönch der Wirklichkeit gemäß wohl bewußt: ‚Dies ist das Leiden', ist sich der Wirklichkeit gemäß wohl bewußt: ‚Dies ist die Entstehung des Leidens', ist sich der Wirklichkeit gemäß wohl bewußt: ‚Dies ist die Aufhebung des Leidens', ist sich der Wirklichkeit gemäß wohl bewußt: ‚Dies ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad.'

18. Was ist nun, ihr Mönche, die hohe Wahrheit vom Leiden?

Geburt ist leidvoll, Alter ist leidvoll, (Krankheit ist leidvoll,) Tod ist leidvoll, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind leidvoll, nicht erlangen was man begehrt,

ist leidvoll. Kurz gesagt, die fünf Gruppen des Anhaftens sind leidvoll.

Was, ihr Mönche, ist die Geburt? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse Geburt, Geborenwerden, Niederstieg, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der Gruppen, das Ergreifen der Sinnes-Gebiete: Das nennt man, ihr Mönche, die Geburt.

Und was, ihr Mönche, ist das Alter? Aller der Wesen in dieser oder jener Wesensklasse altern und welken, abgenutzt, grau und runzelig werden, das Schwinden der Lebenskraft, das Stumpfwerden der Sinne: Das nennt man, ihr Mönche, das Alter.

Und was, ihr Mönche, ist der Tod? Das Abscheiden, Hinweggehen aller der Wesen aus dieser oder jener Wesensklasse, die Auflösung, das Vergehen, der Tod, das Sterben, die Erfüllung der Zeit, der Zerfall der Gruppen, die Zersetzung des Leichnams: Das nennt man, ihr Mönche, den Tod.

Und was, ihr Mönche, ist Kummer? Was da, ihr Mönche bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft, Kummer, Kümmernis, Bekümmerung, innerer Kummer, inneres Herzeleid ist: Das nennt man, ihr Mönche, Kummer.

Und was, ihr Mönche, ist Jammer? Was da, ihr Mönche, bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft, Klage und Jammer, Beklagen und Bejammern, Wehklage und lauter Jammer ist: Das nennt man, ihr Mönche, Jammer.

Und was, ihr Mönche, ist Schmerz? Was da, ihr Mönche, körperlich schmerzhaft, körperlich unangenehm ist, durch körperliche Berührung als schmerzhaft und unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Mönche, Schmerz.

Und was, ihr Mönche, ist Gram?[1]) Was da, ihr Mönche, geistig schmerzhaft, geistig unangenehm ist, durch geistigen Kontakt als schmerzhaft und unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Mönche, Gram.

Und was, ihr Mönche, ist Verzweiflung? Was da, ihr Mönche, bei diesem oder jenem Verluste, den man erleidet, bei diesem oder jenem leidvollen Ereignis, das einen trifft,

[1]) domanassa. Ich habe dieses Wort an anderen Stellen, wo es mir im Zusammenhange passend erschien, durch ‚Kümmernis' oder ‚Trübsinn' übersetzt. Dieses Wort gehört zu jenen Pāli-Ausdrücken, bei denen man gut tut, sich nicht von vornherein auf eine bestimmte Übersetzung festzulegen, sondern bei denen man besser den jeweiligen Zusammenhang über die Wiedergabe entscheiden läßt.

Verzagen und Verzweifeln, Verzagtsein und Verzweifeltsein ist: Das nennt man, ihr Mönche, Verzweiflung.

Und inwiefern, ihr Mönche, ist das Nichterlangen dessen, was man begehrt, leidvoll? Die der Geburt unterworfenen Wesen verfallen dem Wunsche: ‚O daß wir doch der Geburt nicht unterworfen wären, daß uns doch keine Geburt mehr bevorstünde!' Aber das kann man durch Wünschen nicht erreichen, und eben dieses Nichterlangen dessen, was man begehrt, ist leidvoll. Die dem Alter, der Krankheit, dem Tode, dem Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und der Verzweiflung unterworfenen Wesen verfallen dem Wunsche: ‚O daß wir doch dem Alter, der Krankheit, dem Tode, dem Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und der Verzweiflung nicht unterworfen wären, daß uns doch kein Alter, keine Krankheit, kein Tod, kein Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und keine Verzweiflung bevorstünde!' Aber solches kann man durch Wünschen nicht erreichen, und eben dieses Nichterlangen dessen, was man begehrt, ist leidvoll.

Und was, ihr Mönche, sind, kurz gesagt, die leidvollen fünf Gruppen des Anhaftens? Es sind folgende: Die Haftensgruppe der körperlichen Form, die Haftensgruppe der Empfindung, die Haftensgruppe der Wahrnehmung, die Haftensgruppe der Gemütsregungen, die Haftensgruppe des Bewußtseins. Dies, ihr Mönche, nennt man, kurz gesagt, die fünf leidvollen Gruppen des Anhaftens.

Dies, ihr Mönche, nennt man die hohe Wahrheit vom Leiden.

19. Was ist nun, ihr Mönche, die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens?

Es ist jener Wiedergeburt-erzeugende, von Wohlgefallen und Lust begleitete ‚Durst', der bald hier, bald dort sich ergötzt, das will sagen: Der Durst nach Sinnenlust, der Durst nach Werden, der Durst nach Vernichtung.

Wo aber, ihr Mönche, entsteht und entspringt eben dieser Durst? Wo setzt er sich fest und greift um sich? Was da in der Welt angenehm und reizend ist, dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Was aber ist in der Welt angenehm und reizend? Das Auge ist in der Welt angenehm und reizend, dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich. Das Ohr, — die Nase, — die Zunge, — der Leib, — der Geist ist in der Welt angenehm und reizend, — dort ent-

steht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Körperliche Formen, — Töne, — Düfte, — Säfte, — tastbare Dinge, — Denkobjekte sind in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Das Seh-Bewußtsein, — das Hör-Bewußtsein, — das Riech-Bewußtsein, — das Schmeck-Bewußtsein, — das Tast-Bewußtsein, — das Denk-Bewußtsein ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Die Seh-Berührung, — die Hör-Berührung, — die Riech-Berührung, — die Schmeck-Berührung, — die Tast-Berührung, — die Denk-Berührung ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Die aus der Seh-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Hör-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Riech-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Schmeck-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Tast-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Denk-Berührung resultierende Empfindung ist in der Welt angenehm und reizend: dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Die Wahrnehmung der körperlichen Formen — die Wahrnehmung der Töne, — die Wahrnehmung der Düfte, — die Wahrnehmung der Säfte, — die Wahrnehmung der tastbaren Dinge, — die Wahrnehmung der vorstellbaren Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Das Überlegen hinsichtlich der körperlichen Formen, — das Überlegen hinsichtlich der Töne, — das Überlegen hinsichtlich der Düfte, — das Überlegen hinsichtlich der Säfte, — das Überlegen hinsichtlich der tastbaren Dinge, — das Überlegen hinsichtlich der vorstellbaren Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Der Durst nach körperlichen Formen, — der Durst nach Tönen, — der Durst nach Düften, — der Durst nach Säften, — der Durst nach tastbaren Dingen, — der Durst nach vorstellbaren Dingen ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Das Denken an körperliche Formen, — das Denken an

Töne, — das Denken an Düfte, — das Denken an Säfte, — das Denken an tastbare Dinge, — das Denken an vorstellbare Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Das Nachsinnen über körperliche Formen, — das Nachsinnen über Töne, — das Nachsinnen über Düfte, — das Nachsinnen über Säfte, — das Nachsinnen über tastbare Dinge, — das Nachsinnen über vorstellbare Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort entsteht und entspringt eben dieser Durst, dort setzt er sich fest und greift um sich.

Dies, ihr Mönche, nennt man die hohe Wahrheit von der Entstehung des Leidens.

20. Was ist nun, ihr Mönche, die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens?

Es ist eben dieses Durstes spurloses, restloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben.

Wo aber, ihr Mönche, wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen? Wo verschwindet er und vergeht? Was da in der Welt angenehm und reizend ist, dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Was aber, ihr Mönche, ist in der Welt angenehm und reizend? Das Auge ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht. Das Ohr, — die Nase, — die Zunge, — der Leib, — der Geist ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Körperliche Formen, — Töne, — Düfte, — Säfte, — tastbare Dinge, vorstellbare Dinge sind in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Das Seh-Bewußtsein, — das Hör-Bewußtsein, — das Riech-Bewußtsein, — das Schmeck-Bewußtsein, — das Tast-Bewußtsein, — das Denk-Bewußtsein ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Die Seh-Berührung, — die Hör-Berührung, — die Riech-Berührung, — die Schmeck-Berührung, — die Tast-Berührung, — die Denk-Berührung ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Die aus der Seh-Berührung resultierende Empfindung, —

die aus der Hör-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Riech-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Schmeck-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Tast-Berührung resultierende Empfindung, — die aus der Denk-Berührung resultierende Empfindung ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dorrt verschwindet er und vergeht.

Die Wahrnehmung der körperlichen Formen, — die Wahrnehmung der Töne, — die Wahrnehmung der Düfte, — die Wahrnehmung der Säfte, — die Wahrnehmung der tastbaren Dinge, — die Wahrnehmung der vorstellbaren Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Das Überlegen hinsichtlich der körperlichen Formen, — das Uberlegen hinsichtlich der Töne, — das Überlegen hinsichtlich der Düfte, — das Überlegen hinsichtlich der Säfte, — das Überlegen hinsichtlich der tastbaren Dinge, — das Überlegen hinsichtlich der vorstellbaren Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Der Durst nach körperlichen Formen, — der Durst nach Tönen, — der Durst nach Düften, — der Durst nach Säften, — der Durst nach tastbaren Dingen, — der Durst nach vorstellbaren Dingen ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Das Denken an körperliche Formen, — das Denken an Töne, — das Denken an Düfte, — das Denken an Säfte, — das Denken an tastbare Dinge, — das Denken an vorstellbare Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Das Nachsinnen über körperliche Formen, — das Nachsinnen über Töne, — das Nachsinnen über Düfte, — das Nachsinnen über Säfte, — das Nachsinnen über tastbare Dinge, — das Nachsinnen über vorstellbare Dinge ist in der Welt angenehm und reizend; dort wird eben dieser Durst aufgegeben und verlassen, dort verschwindet er und vergeht.

Dies, ihr Mönche, nennt man die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens.

21. Was ist nun, ihr Mönche, die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade?

Es ist dieser hohe achtteilige Weg, nämlich rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln,

rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedenken, rechte Konzentration.

Was, ihr Mönche, ist rechte Anschauung? Die Erkenntnis des Leidens, die Erkenntnis der Entstehung des Leidens, die Erkenntnis der Aufhebung des Leidens, die Erkenntnis des zur Aufhebung des Leidens führenden Pfades. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Anschauung.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Gesinnung? Die Gesinnung des Entsagens, die von Übelwollen freie Gesinnung, die Gesinnung, die keinem Wesen Harm bereitet. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Gesinnung.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Reden? Das Abstehen vom Lügen, das Abstehen vom Afterreden, das Abstehen von roher Rede, das Abstehen von eitlem Geschwätz. Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Reden.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Handeln? Abstehen vom Zerstören von Leben, Abstehen vom Nehmen nichtgegebener Dinge, Abstehen von unkeuschem Wandel. Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Handeln.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Lebensführung? Dieser Fall, ihr Mönche, liegt vor, wenn ein edler Jünger eine verkehrte Lebensführung aufgegeben hat und sein Leben in rechter Lebensführung gestaltet. Das, ihr Mönche, nennt man rechte Lebensführung.

Und was, ihr Mönche, ist rechter Kampf? Da erzeugt, ihr Mönche, ein Mönch in sich den Willen, nicht-vorhandene üble, unheilvolle Zustände nicht entstehen zu lassen, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, vorhandene üble, unheilvolle Zustände zu vertreiben, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, nicht-vorhandene heilsame Zustände zu erwecken, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. — Er erzeugt in sich den Willen, vorhandene heilsame Zustände zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen und sie zu entfalten, und seine Energie zusammenraffend kämpft er, ringt er, treibt seinen Geist an. Das, ihr Mönche, nennt man rechten Kampf.

Und was, ihr Mönche, ist rechtes Gedenken? Da verweilt, ihr Mönche, ein Mönch beim Körper in der Betrachtung des Körpers, eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern. — Er verweilt bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Küm-

mernis zu bemeistern. — Er verweilt bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern. — Er verweilt bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern. — Das, ihr Mönche, nennt man rechtes Gedenken.

Und was, ihr Mönche, ist rechte Konzentration? Abgeschieden von den Sinnenlüsten, abgeschieden von unheilsamen Zuständen gewinnt ein Mönch die mit Denken und Sinnen verbundene, aus der Abgeschiedenheit entstandene, von Freude und Glück erfüllte erste Versenkung und verweilt darin. — Nach Beruhigung des Denkens und Sinnens gewinnt er die innere Sammlung, die Einheit des Geistes, die von Denken und Sinnen freie, aus der Konzentration entstandene, von Freude und Glück erfülle zweite Versenkung und verweilt darin. — Und nach dem Verschwinden der Freude lebt er gleichmütig, klar bewußt und besonnen, und er empfindet leibhaftig jenes Glück, von dem die Edlen sagen: ‚Der Gleichmütige und Besonnene lebt glücklich.‘ So gewinnt er die dritte Versenkung und verweilt darin. — Und nach dem Schwinden von Freud' und Leid und nach dem Untergang des früheren Frohsinns und Trübsinns gewinnt er die jenseits von Freude und Leid liegende vierte Versenkung, wo Gleichmut und klare Besinnung in voller Reinheit bestehen, und verweilt darin. — Das, ihr Mönche, nennt man rechte Konzentration.

Dies, ihr Mönche, nennt man die hohe Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfade.

So verweilt er bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, oder er verweilt bei den eigenen und bei fremden Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens und Vergehens betrachtet. ‚Nur Erscheinungen sind es,‘ — dieses Gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Maße, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgend etwas in der Welt. Also verweilt, ihr Mönche, ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den vier hohen Wahrheiten. —

22. Wer nun, ihr Mönche, diese vier Grundlagen des rechten Gedenkens sieben Jahre also pflegt, der darf die eine von den zwei Früchten erwarten: Entweder volles Wissen[1]) noch in dem gegenwärtigen Leben, oder, wenn noch ein Rest von Beilegungen vorhanden ist, die Nichtwiederkehr. Aber lassen wir die sieben Jahre, ihr Mönche: wer da, ihr Mönche, diese vier Grundlagen des rechten Gedenkens sechs Jahre, fünf Jahre, vier Jahre, drei Jahre, zwei Jahre, ein Jahr also pflegt, der darf die eine von den zwei Früchten erwarten: Entweder volles Wissen noch in dem gegenwärtigen Leben, oder, wenn noch ein Rest von Beilegungen vorhanden ist, die Nichtwiederkehr. Aber lassen wir das eine Jahr, ihr Mönche: wer da, ihr Mönche, diese vier Grundlagen des rechten Gedenkens sieben Monate also pflegt, der darf die eine von den zwei Früchten erwarten: Entweder volles Wissen noch in dem gegenwärtigen Leben, oder, wenn noch ein Rest von Beilegungen vorhanden ist, die Nichtwiederkehr. Aber lassen wir die sieben Monate, ihr Mönche: wer da, ihr Mönche, diese vier Grundlagen des rechten Gedenkens sechs Monate, fünf Monate, vier Monate, drei Monate, zwei Monate, einen Monat, einen halben Monat also pflegt, der darf die eine von den zwei Früchten erwarten: Entweder volles Wissen noch in dem gegenwärtigen Leben, oder, wenn noch ein Rest von Beilegungen vorhanden ist, die Nichtwiederkehr. Aber lassen wir den halben Monat, ihr Mönche: Wer da, ihr Mönche, diese vier Grundlagen des rechten Gedenkens sieben Tage also pflegt, der darf die eine von den zwei Früchten erwarten: entweder volles Wissen noch in dem gegenwärtigen Leben, oder, wenn noch ein Rest von Beilegungen vorhanden ist, die Nichtwiederkehr.

‚Es gibt, ihr Mönche, für die Wesen nur diesen einen Weg zur Reinheit, zur Überwindung des Kummers und Klagens, zur Vernichtung des Leidens und Trübsinns, zur Gewinnung des rechten Wandels, zur Verwirklichung des Nibbāna, — das sind die vier Grundlagen des rechten Gedenkens‘, — was da mit diesen Worten gesagt wurde, das wurde mit Beziehung hierauf gesagt.“ —

Also sprach der Erhabene. Beglückten Herzens stimmten jene Mönche den Worten des Erhabenen mit freudigem Danke zu.

156. Zehn meditative »Wahrnehmungen«.

Ang. X, 60.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika.

[1]) D. i. die Frucht der Arahatschaft.

Damals aber war der ehrwürdige Girimānanda leidend, elend, schwerkrank. Da begab sich der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Und zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Ānanda, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, der ehrwürdige Girimānanda ist leidend, elend, schwer krank; gut wäre es, Herr, wenn der Erhabene sich zum ehrwürdigen Girimānanda begeben würde, von Mitleid bewogen.' —

„Wenn du, Ānanda, zu dem Mönche Girimānanda gehen und ihm zehn »Wahrnehmungen« vortragen würdest, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß die Krankheit des Mönches Girimānanda, nachdem er die zehn Wahrnehmungen vernommen hat, auf der Stelle verschwinden könnte.

Welche zehn [Wahrnehmungen sind das]? Die Wahrnehmung des Veränderlichen, die Wahrnehmung des Nicht-Ich, die Wahrnehmung des Unreinen, die Wahrnehmung des Elends, die Wahrnehmung des Aufgebens, die Wahrnehmung der Gier-Befreiung, die Wahrnehmung der Aufhebung, die Wahrnehmung der Reizlosigkeit der ganzen Welt, die Wahrnehmung des Vergänglichen bei allen Prozessen, die Kontrolle des Ein- und Ausatmens.

1. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Veränderlichen? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und stellt sich folgendes vor Augen: ‚Der Körper ist veränderlich, die Empfindung ist veränderlich, die Wahrnehmung ist veränderlich, die Gemütsregungen sind veränderlich, das Bewußtsein ist veränderlich.' So verweilt er, indem er bei diesen fünf Gruppen des Anhaftens in dieser Weise das Vergängliche betrachtet. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Veränderlichen.

2. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Nicht-Ich? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und stellt sich folgendes vor Augen: ‚Das Auge ist nicht das Ich, die Gestalten sind nicht das Ich; das Ohr ist nicht das Ich, die Töne sind nicht das Ich; die Nase ist nicht das Ich, die Düfte sind nicht das Ich; die Zunge ist nicht das Ich, die Säfte sind nicht das Ich; der Leib ist nicht das Ich, die tastbaren Dinge sind nicht das Ich; das Denken ist nicht das Ich, die Denkobjekte sind nicht das Ich.' So verweilt er, indem er bei diesen sechs inneren und äußeren Gebieten in dieser Weise das Nicht-Ich betrachtet. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Nicht-Ich.

3. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Unreinen? In diesem Falle, Ānanda, betrachtet ein Mönch gründlich von der Fußsohle an aufwärts und von dem Kopfscheitel an abwärts eben diesen Körper, den hautbegrenzten, der voll ist von verschiedenartigen unreinen Dingen: ‚In diesem Körper sind vorhanden Haupthaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Rippenfell, Milz, Lungen, Eingeweide, Weichteile, Magen, Kot, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl und Harn.' So verweilt er, indem er bei diesem Körper in dieser Weise das Unreine betrachtet. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Unreinen.

4. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Elends? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und stellt sich folgendes vor Augen: ‚Voll des Leides ist doch dieser Körper, voll des Elends! Verschiedenartige Krankheiten erheben sich in diesem Körper, wie die folgenden: Augenkrankheit, Ohrkrankheit, Nasenkrankheit, Zungenkrankheit, Erkrankungen des Körpers, des Kopfes, des äußeren Ohres, des Mundes und der Zähne, Husten, Krampfhusten, Katarrh, Entzündung, Fieber, innere Leiden, Ohnmacht, Ruhr, Darre, Cholera, Aussatz, Beulen, trockener Aussatz, Schwindsucht, Fallsucht, Hautausschlag, Krätze, Schorf, Rakhasā (?), Grind, Gelbsucht, Zuckerkrankheit, Lähmung, Schwären, Fisteln, Krankheiten, die durch Festsetzung der Galle, des Schleimes und der Winde entstanden sind, Krankheiten, die durch Anhäufung (? unverdauter Stoffe) entstanden sind, periodische Krankheiten, die mit dem Stoffwechsel zusammenhängen, Krankheiten, die durch Unmäßigkeit entstanden sind, Krankheiten infolge von Verletzungen, Krankheiten, die aus der Reife (früherer) Taten entstanden sind, — [ferner] Frieren, Erhitzung, Hunger, Durst, [der Abgang von] Kot und Harn.' So verweilt er, indem er bei diesem Körper in dieser Weise das Elend betrachtet. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Elends.

5. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Aufgebens? In diesem Falle, Ānanda, läßt ein Mönch einen aufgestiegenen Gedanken der Lust nicht Fuß fassen, er gibt ihn auf, vertreibt ihn, vernichtet ihn, bringt ihn zum Verschwinden. Einen aufgestiegenen Gedanken des Übelwollens . . . . einen aufgestiegenen Gedanken der Grausamkeit . . . die immer von neuem aufgestiegenen üblen, unheil-

vollen Zustände läßt er nicht Fuß fassen, er gibt sie auf, vertreibt sie, vernichtet sie, bringt sie zum Verschwinden. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Aufgebens.

6. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung der Gier-Befreiung? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und stellt sich folgendes vor Augen: ‚Dies ist das Friedevolle, dies ist das Hocherhabene, nämlich das Ruhigwerden aller Prozesse, das Verlassen aller Beilegungen, die Vernichtung des ‚Durstes', die Gier-Befreiung, das Nibbāna'. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung der Gier-Befreiung.

7. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung der Aufhebung? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und stellt sich folgendes vor Augen: ‚Dies ist das Friedvolle, dies ist das Hocherhabene, nämlich das Ruhigwerden aller Prozesse, das Verlassen aller Beilegungen, die Vernichtung des ‚Durstes', die Aufhebung, das Nibbāna.' Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung der Aufhebung.

8. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung der Reizlosigkeit der ganzen Welt?[1]) In diesem Falle, Ānanda, gibt ein Mönch alles auf, was es da in der Welt an Anhaftungen verschiedener Art, an Entschlüssen, Hang und Neigungen des Geistes gibt, verliert die Lust daran, ohne sich mehr daran zu klammern. Dies, Ānanda, nennt man die Reizlosigkeit der ganzen Welt.

9. Und was, Ānanda, ist die Wahrnehmung des Vergänglichen bei allen Prozessen? In diesem Falle, Ānanda, empfindet ein Mönch gegen alle Prozesse Widerwillen, empfindet Grausen, empfindet Abscheu vor ihnen. Dies, Ānanda, nennt man die Wahrnehmung des Vergänglichen bei allen Prozessen.

10. Und was, Ānanda, ist die Kontrolle des Ein- und Ausatmens? In diesem Falle, Ānanda, begibt sich ein Mönch in den Wald, an den Fuß eines Baumes oder an eine einsame Stätte und setzt sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet, mit klarer Besinnung gewappnet. Besonnen atmet er ein, besonnen atmet er aus. Atmet er lang ein, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme lang ein;' oder atmet er lang aus, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme lang aus;' oder atmet er kurz ein, so ist er sich wohl bewußt: ‚Ich atme kurz ein;' oder atmet er kurz aus, so ist er sich wohl

[1]) „sabbe loke anabhiratā" wörtl. „das Nicht-mehr-Lust-haben an der ganzen Welt".

bewußt: ‚Ich atme kurz aus'. ‚Den ganzen Körper voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich. ‚Den ganzen Körper voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Körper-Prozeß beruhigend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Körper-Prozeß beruhigend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Freude voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚Freude voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Glück voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚Glück voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist-Prozeß voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist-Prozeß voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist-Prozeß beruhigend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist-Prozeß beruhigend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist voll empfindend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist voll empfindend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist erheiternd will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist erheiternd will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist konzentrierend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist konzentrierend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Den Geist befreiend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚den Geist befreiend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Das Vergängliche schauend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚das Vergängliche schauend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Die Gier-Befreiung schauend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚die Gier-Befreiung schauend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Die Aufhebung schauend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚die Aufhebung schauend will ich ausatmen,' so übt er sich. ‚Das Verlassen (aller Beilegungen) schauend will ich einatmen,' so übt er sich; ‚das Verlassen (aller Beilegungen) schauend will ich ausatmen,' so übt er sich. Dies, Ānanda, nennt man die Kontrolle des Ein- und Ausatmens.

Wenn du nun, Ānanda, zu dem Mönch Girimānanda gehen und ihm diese zehn Wahrnehmungen vortragen würdest, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß die Krankheit des Mönches Girimānanda, nachdem er diese zehn Wahrnehmungen vernommen hat, auf der Stelle verschwinden könnte." —

Und als nun der ehrwürdige Ānanda diese zehn Wahrnehmungen vom Erhabenen persönlich gelernt hatte, begab er sich zum ehrwürdigen Girimānanda und trug ihm diese zehn Wahrnehmungen vor. Und jene Krankheit des ehrwürdigen Girimānanda verschwand auf der Stelle, sobald er diese zehn Wahrnehmungen vernommen hatte, und der ehrwürdige Girimānanda erhob sich von seiner Krankheit. Somit war die Krankheit des ehrwürdigen Girimānanda überstanden.

XIV. Laster und Tugenden.

157. Dreifache Wurzel.

Ang. III, 69 (1 und 6).

Folgende drei Wurzeln des Unheilvollen gibt es, ihr Mönche; welche drei? Begierde ist eine Wurzel des Unheilvollen, Haß ist eine Wurzel des Unheilvollen, Wahn ist eine Wurzel des Unheilvollen.

Folgende drei Wurzeln des Heilsamen gibt es, ihr Mönche; welche drei? Gierlosigkeit ist eine Wurzel des Heilsamen, Haßlosigkeit ist eine Wurzel des Heilsamen, Wahnlosigkeit ist eine Wurzel des Heilsamen.

158. Die drei Einflüsse.

Itivuttaka 56.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Diese drei Einflüsse[1]) gibt es, ihr Mönche; welche drei? Den Einfluß der Sinnenlust, den Einfluß des Werdens, den Einfluß des Nichtwissens. Dies, ihr Mönche, sind die drei Einflüsse."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Der konzentrierte, bewußte,
Besonnene Jünger des Buddha
Kennt genau die Einflüsse
Und das Zustandekommen der Einflüsse.
Und wo diese verschwinden, [weiß er,]
Und [er kennt] den zu ihrer Vernichtung führenden Weg.
Infolge der Vernichtung der Einflüsse
Ist der Mönch frei von allem Verlangen und vollkommen erlöst."

[1]) āsavā. Vergl. den Text Nr. 118.

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.[1])

159. Drei Verdienst-wirkende Mittel.

Itivuttaka 60.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Folgende drei Verdienst-wirkende Mittel[2]) gibt es, ihr Mönche; welche drei? Das im Spenden bestehende Verdienst-wirkende Mittel, das in sittlicher Zucht bestehende Verdienst-wirkende Mittel, das in der Erweckung bestehende Verdienst-wirkende Mittel. Dies also, ihr Mönche, sind die drei Verdienst-wirkenden Mittel." . . .

160. Sieben Schätze.

Ang. VII, 5.

Diese sieben Schätze gibt es, ihr Mönche; welche sieben?

Den Schatz des Glaubens, den Schatz der sittlichen Zucht, den Schatz der Schamhaftigkeit, den Schatz der Feinfühligkeit, den Schatz des reichen Wissens, den Schatz der Opferwilligkeit, den Schatz der Weisheit.

Dies also, ihr Mönche, sind die sieben Schätze.

Der Schatz des Glaubens, der sittlichen Zucht, die Schamhaftigkeit, der Schatz der Feinfühligkeit,

Der Schatz reichen Wissens, Opferwilligkeit, Weisheit, — das, wahrlich, sind die sieben Schätze.

Wem diese Schätze gehören, sei es nun Weib oder Mann,
Den nennt man reich, und sein Leben ist nicht vergeblich.
Darum sei der Weise, der Religion der Buddhas gedenkend,
Dem Glauben, der sittlichen Zucht, der Reinheit und der Erkenntnis der Lehre ergeben.

---

[1]) An einigen Stellen der Pitakas (z. B. Mahā-Parinibbāna-Sutta IV, 4) wird von vier Einflüssen gesprochen; es sind das die oben aufgezählten drei āsavā und außerdem der Einfluß der Ansichten (ditthāsava). Vergl. auch oben den Text Nr. 118.

[2]) puññakiriyavatthūni.

161. Sieben Fesseln.

Ang. VII, 8.

Diese sieben Fesseln gibt es, ihr Mönche, welche sieben? Die Fessel der Gleisnerei, die Fessel des Widerstreits, die Fessel der Ansichten, die Fessel des Zweifels, die Fessel des Dünkels, die Fessel der Daseins-Lust, die Fessel des Nichtwissens.

Dies also, ihr Mönche, sind die sieben Fesseln.

162. Sieben Eigenschaften.

Ang. VII, 80.

Diese sieben schlechten Eigenschaften gibt es, ihr Mönche; welche sieben?

Da ist jemand glaubenslos, schamlos, nicht feinfühlend, ohne Kenntnisse, faul, nachlässig und betört.

Dies also, ihr Mönche, sind die sieben schlechten Eigenschaften. —

Diese sieben guten Eigenschaften gibt es, ihr Mönche; welche sieben?

Da ist jemand glaubensvoll, schamhaft, feinfühlend, kenntnisreich, er rafft sich auf, ist besonnen und weise.

Dies also, ihr Mönche, sind die sieben guten Eigenschaften. —

163. Unheilvolle und heilsame Eigenschaften.

Ang. I; VI, 8—10, VII, 1.

Nicht kenne ich, ihr Mönche, auch nur eine Eigenschaft, durch welche so sehr noch nicht-vorhandene unheilvolle Dinge zum Entstehen kommen oder bereits vorhandene heilsame Dinge verschwinden, wie, ihr Mönche, die Leichtfertigkeit.

Einem Leichtfertigen, ihr Mönche, entstehen noch nicht-vorhandene unheilvolle Dinge, und es schwinden bereits vorhandene heilsame Dinge. —

Nicht kenne ich, ihr Mönche, auch nur eine Eigenschaft, durch welche so sehr noch nicht-vorhandene heilsame Dinge zum Entstehen kommen oder bereits vorhandene unheilvolle Dinge verschwinden, wie, ihr Mönche, das ernste Streben.

Einem ernst Strebenden, ihr Mönche, entstehen noch nicht-vorhandene heilsame Dinge, und es schwinden bereits vorhandene unheilvolle Dinge. —

Nicht kenne ich, ihr Mönche, auch nur eine Eigenschaft, durch welche so sehr noch nicht-vorhandene unheilvolle Dinge zum Entstehen kommen oder bereits vorhandene heilsame Dinge verschwinden, wie, ihr Mönche, die Trägheit.

Einem Trägen, ihr Mönche, entstehen noch nicht-vorhandene unheilvolle Dinge, und es schwinden bereits vorhandene heilsame Dinge. —

Nicht kenne ich, ihr Mönche auch nur eine Eigenschaft, durch welche so sehr noch nicht vohandene heilsame Dinge zum Entstehen kommen oder bereits vorhandene unheilvolle Dinge verschwinden, wie, ihr Mönche, das energische Sich-aufraffen.

Einem energisch sich Aufraffenden, ihr Mönche, entstehen noch nicht vorhandene heilsame Dinge, und es schwinden bereits vorhandene unheilvolle Dinge.

164. Preis des ernsten Eifers.

Sutta-Nipāta II, 10.

1. Erhebet euch, setzet euch aufrecht! Welchen Sinn hat es für euch, zu schlafen? Wie kann es Schlummer geben für die Siechen, Pfeilverwundeten, Leidenden?

2. Erhebet euch, setzet euch aufrecht! Strebet standhaft dem Frieden zu, auf daß euch nicht der Fürst des Todes, nachdem er euch als leichtfertig erkannt hat, betöre und seiner Gewalt unterwerfe!

3. Überwindet jenes Begehren, dem Götter und Menschen voll Verlangen ergeben sind! Verpasset ja nicht den rechten Augenblick! Denn die den rechten Augenblick haben vorübergehen lassen, jammern, wenn sie in der Hölle angelangt sind.

4. Leichtfertigkeit ist ein Schandfleck, das der Leichtfertigkeit Ergebensein ist ein Schandfleck. Durch unermüdlichen Eifer und Erkenntnis entferne man seinen eigenen Pfeil!

165. Das hohe Lied der Güte.

Khuddaka-Pāṭha IX, Sutta-Nipāta I, 8.

1. Dies ist es, was ein Mensch, der mit Geschick sein Bestes sucht, tun soll, nachdem er den Pfad des Friedens völlig erkannt hat: Er sei befähigt, aufrichtig, gewissenhaft, willfährig, sanft und ohne Stolz;

2. zufrieden, nicht lästig fallend, ohne Sorge, mit wenig

Bedürfnissen, die Sinne beherrscht, besonnen, sittsam und nicht gierig in den Familien.

3. Er begehe nichts Niedriges, um dessentwillen ihn andere, die klug sind, tadeln könnten.

4. Glücklich und sicher mögen alle Wesen sein! Mögen sie glückselig sein!

5. Was es auch an lebenden Wesen gibt: die sich bewegenden oder die ruhenden, sie alle, die langen oder die großen, die mittleren, die kurzen, die zarten und starken,

6. Die gesehen werden oder die nicht sichtbar sind, die in der Ferne weilen oder nicht gar fern, die geboren sind oder die einer Geburt zustreben: alle Wesen mögen glückselig sein!

7. Niemand betrüge einen andern, wo es auch sei, noch verachte man einen andern; man wünsche sich nicht gegenseitig aus Zorn oder ärgerlichen Gedanken irgend welches Unheil.

8. Wie eine Mutter mit ihrem Leben ihr eigenes Kind, ihr einziges Kind, beschirmt, so möge man gegen alle Wesen einen unbegrenzten Geist erwecken.

9. Und man erwecke gegen die ganze Welt einen unbegrenzten gütigen Geist, unbeengt, ohne Haß, ohne Feindseligkeit, noch oben, unten und nach allen Seiten.

10. Stehend, gehend, sitzend oder liegend, insofern man frei von Schläfrigkeit ist, pflege man eifrig dieses Gedenken: dies nennt man hienieden ein göttliches Verweilen.

11. Und wenn jemand, ohne falschen Ansichten zu huldigen, tugendhaft und mit tiefer Einsicht ausgestattet, das Verlangen nach sinnlicher Lust überwindet: der wahrlich, geht nicht wieder in den Mutterleib ein!

166. Die Güte, des Geistes Erlösung.

Itivuttaka 27.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Was es auch immer, ihr Mönche, an Verdienst-wirkenden Mitteln im Bereiche der Welt gibt,[1]) sie alle haben nicht den Wert eines Sechzehntels der Güte, der Erlösung des Geistes; denn die Güte, die Erlösung des Geistes, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt. Gleichwie da, ihr Mönche, aller Sternenschein nicht den Wert eines Sechzehntels des Mondenscheins hat; denn der Mondenschein nimmt ihn in sich

[1]) yāni kānici bhikkhave opadhikāni puññakiriyavatthūni.

auf und leuchtet und flammt und strahlt, — so auch, ihr Mönche, haben alle Verdienst-wirkenden Mittel, die es im Bereiche der Welt gibt, nicht den Wert eines Sechzehntels der Güte, der Erlösung des Geistes; denn die Güte, die Erlösung des Geistes, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt.

Gleichwie da, ihr Mönche, im letzten Monat der Regenzeit, im Herbste, die Sonne am klaren, wolkenlosen Himmel, am Himmel emporsteigend, alles, was im Hellen oder im Dunkeln liegt, durchdringt und leuchtet und flammt und strahlt, — so auch, ihr Mönche, haben alle Verdienst-wirkenden Mittel, die es im Bereiche der Welt gibt, nicht den Wert eines Sechzehntels der Güte, der Erlösung des Geistes; denn die Güte, die Erlösung des Geistes, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt.

Gleichwie da, ihr Mönche, des Nachts, zur Zeit des Morgengrauens, der heilbringende Stern leuchtet und flammt und strahlt, — so auch, ihr Mönche, haben alle Verdienst-wirkenden Mittel, die es im Bereiche der Welt gibt, nicht den Wert eines Sechzehntels der Güte, der Erlösung des Geistes; denn die Güte, die Erlösung des Geistes, nimmt sie in sich auf und leuchtet und flammt und strahlt."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Wer geistesklar
Unbegrenzte Güte erweckt, —
Dünn werden die Fesseln [dessen,]
Der die Vernichtung der Beilegungen schaut.

Wenn jemand, in gütiger Gesinnung auch nur gegen
ein Wesen,
Güte betätigt, wird er dadurch ein Gerechter;
Und wenn er in seinem Geiste allen Wesen
Erbarmen entgegenbringt:
Ein [solcher] Edler übt die Tugend in reichem
Maße.

Wer nicht tötet, noch töten läßt,
Wer nicht Gewalt tut, noch Gewalt tun läßt,
Allen Wesen ein Freund:
Dem [droht] keine Feindseligkeit von irgend einer
Seite."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

167. Güte gegen den Feind.

Majjh. 21.

Selbst wenn da, ihr Mönche, Räuber und Mörder mit einer doppeltgezähnten Säge jemandem ein Glied nach dem andern abtrennen, so würde jener, wenn sein Geist von Wut erfüllt würde, eben deshalb kein Betätiger meiner Religion sein.

Auch in diesem Falle, ihr Mönche, müßt ihr euch also üben: ‚Nicht soll unser Geist erregt werden, kein böses Wort wollen wir ausstoßen, freundlich und mitleidsvoll wollen wir bleiben, gütig gesinnt, ohne Haß im Innern, und diesen Menschen wollen wir mit gütigem Geiste durchdringen, und von ihm ausgehend wollen wir die ganze weite Welt mit gütigem Geiste durchdringen, mit schrankenlosem, weitem, unermeßlichem, frei von Feindseligkeit und Übelwollen.' So also, ihr Mönche, müßt ihr euch üben.[1])

[1]) Vergl. Ev. Matth. V, 44; Ev. Luc. VI, 27—29.

Dritter Teil.

Bekenntnis und Bekenner.

Der Buddha ist von den Verehrungswürdigen der beste,
Die Lehre ist das Beste für die Leidenschaftslosen,
Die Gemeinde ist das beste Feld der Verdienstlichkeit:
Dies sind die drei besten Dinge in der Welt mit ihren Göttern.

Dipavaṁsa XI, 35.

XV. Die Bekenntnis-Formeln.

168. Die Formel der Buddha-Verehrung.

Verehrung Ihm, dem Erhabenen, Heiligen, völlig Erwachten!

169. Die Zufluchts-Formel.

Khuddaka-Pāṭha I.

Zu dem Buddha als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zu der Lehre als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zu der Gemeinde als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum andern Mal: Zu dem Buddha als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum andern Mal: Zu der Lehre als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum andern Mal: Zu der Gemeinde als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum dritten Mal: Zu dem Buddha als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum dritten Mal: Zu der Lehre als (meiner) Zuflucht gehe ich.
Zum dritten Mal: Zu der Gemeinde als (meiner) Zuflucht gehe ich.

170. Die Bekenntnis-Formel.

Saṁy. LV, 1 et passim.

Dies ist der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.

Wohl verkündet ist von dem Erhabenen die Lehre, die sichtbare, zeitlose, zum Kommen und Sehen einladende, zum Ziele führende, die den Wissenden, jedem für sich, verständlich ist.

Gut wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, richtig wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, in Gerechtigkeit wandelt[1]) die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, pflichtgemäß wandelt die Jünger-Gemeinde des Erhabenen, nämlich die vier Paare[2]) von Menschen, die acht Klassen[2]) von Menschen; diese Jünger-Gemeinde des Erhabenen ist würdig der Opfer, würdig der Gastfreundschaft, würdig der Spenden, würdig der Verehrung, ein unvergleichliches Feld der Verdienstlichkeit in der Welt.

* * *

Von diesen Formeln kann die Zufluchts-Formel als das eigentliche kurze Glaubensbekenntnis der Buddhisten gelten. Bemerkenswert ist, daß ihre richtige Fassung die der dreimaligen Wiederholung in der oben angegebenen Weise ist. Ich will hier nicht auf die Frage eingehen, ob wir in dieser dreimaligen Wiederholung lediglich einen die Feierlichkeit des Aktes hervorhebenden Pleonasmus zu erblicken haben, oder ob sie anders zu deuten ist. Unmöglich ist das letztere nicht, wenn auch nicht gerade wahrscheinlich. Diese Zufluchts-Formel nun eröffnet neben der Formel der Buddha-Verehrung jeden religiösen Akt, und bei Konversionen hat der Konvertierende die Formel, die ihm von einem Thera vorgesprochen wird, nachzusagen.

Die Bekenntnis-Formel, die nur eine Erweiterung der Zufluchtsformel darstellt, ist in der Buddhistischen Welt bis auf den heutigen Tag sehr gebräuchlich geblieben. Sie wird beim täglichen Blumen-Opfer aufgesagt und dient auch den Mönchen als Ausgangs-Punkt für die ersten drei der zehn Komtemplationen (s. Kap. XIII.)

Die Formel der Buddha-Verehrung endlich findet bei jedem religiösen Akte Anwendung und leitet auch jedes selbständige Buch in den Pitakas ein.

Der Buddha, die Lehre und die Gemeinde werden die drei Juwelen (Tiratana) genannt; sie bilden die heilige Trinität des Buddhismus.

[1]) Wörtl.: Nach der rechten Methode wandelt (ñāyapaṭipanna).
[2]) Gemeint sind die Ariyapuggalā; s. S. 137.

XVI. Der Buddha.

171. Das unvergleichliche Wesen.

Ang. I, 13.

Ein Wesen,[1]) ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint vielen Menschen zum Heile, vielen Menschen zum Glück, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück der Götter und Menschen. Welches eine Wesen? Der Vollendete, Heilige, völlig Erwachte. Dieses eine Wesen also, ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint vielen Menschen zum Heile, vielen Menschen zum Glück, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück der Götter und Menschen.

Das Offenbarwerden eines Wesens, ihr Mönche, ist schwer anzutreffen in der Welt. Welches einen Wesens? Des Vollendeten, Heiligen, völlig Erwachten. Das Offenbarwerden dieses einen Wesens also, ihr Mönche, ist schwer anzutreffen in der Welt.

Ein Wesen, ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint als ein außerordentlicher Mensch. Welches eine Wesen? Der Vollendete, Heilige, völlig Erwachte. Dieses eine Wesen also, ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint als ein außerordentlicher Mensch.

Das Abscheiden eines Wesens, ihr Mönche, ist für viele Menschen schmerzlich. Welches einen Wesens? Des Vollendeten, Heiligen, völlig Erwachten. Dieses einen Wesens Abscheiden also, ihr Mönche, ist für viele Menschen schmerzlich.

Ein Wesen, ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint ohne einen Zweiten, ohne Genossen, ohne Ebenbild, ohne einen Gleichen, ohne einen Ebenbürtigen, als einer, der nicht seinesgleichen hat, als ein Unvergleichlicher, als der beste der Menschen. Welches eine Wesen? Der Vollendete, Heilige, völlig Erwachte. Dieses eine Wesen also, ihr Mönche, das in der Welt erscheint, erscheint ohne einen Zweiten, ohne

---

[1]) puggala (Individuum, Charakter).

Genossen, ohne Ebenbild, ohne einen Gleichen, ohne einen Ebenbürtigen, als einer, der nicht seinesgleichen hat, als ein Unvergleichlicher, als der beste der Menschen.

Wenn ein Wesen offenbar wird, ihr Mönche, wird ein großes Auge offenbar, wird eine große Helle offenbar, wird ein großer Glanz offenbar, werden sechs hohe Vortrefflichkeiten offenbar, werden die vier analytischen Erkenntnisse verwirklicht, werden die einzelnen Elemente durchdrungen, werden die verschiedenen Prinzipien durchdrungen, wird die Frucht der Wissens-Erlösung verwirklicht, wird die Frucht des Stromeintritts verwirklicht, wird die Frucht der Einmalwiederkehr verwirklicht, wird die Frucht der Nichtwiederkehr verwirklicht, wird die Frucht der Heiligkeit verwirklicht. Wenn welches eine Wesen offenbar wird? Der Vollendete, Heilige, völlig Erwachte. Wenn dieses eine Wesen also offenbar wird, ihr Mönche, wird ein großes Auge offenbar, wird eine große Helle offenbar, wird ein großer Glanz offenbar, werden sechs hohe Vortrefflichkeiten offenbar, werden die vier analytischen Erkenntnisse verwirklicht, werden die einzelnen Elemente durchdrungen, werden die verschiedenen Prinzipien durchdrungen, wird die Frucht der Wissens-Erlösung verwirklicht, wird die Frucht des Stromeintritts verwirklicht, wird die Frucht der Einmalwiederkehr verwirklicht, wird die Frucht der Nichtwiederkehr verwirklicht, wird die Frucht der Heiligkeit verwirklicht.

172. Der Vollendete.

Itivuttaka 112; Ang. IV, 23.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Die Welt, ihr Mönche, ist von dem Vollendeten völlig erkannt, von der Welt ist der Vollendete ganz befreit. Der Welt Entstehung, ihr Mönche, ist von dem Vollendeten völlig erkannt, der Welt Entstehung ist für den Vollendeten beseitigt. Der Welt Aufhebung, ihr Mönche, ist von dem Vollendeten völlig erkannt, der Welt Aufhebung ist für den Vollendeten verwirklicht. Der zur Aufhebung der Welt führende Pfad, ihr Mönche, ist von dem Vollendeten völlig erkannt, der zur Aufhebung der Welt führende Pfad ist für den Vollendeten abgeschlossen.

Was da, ihr Mönche, von der Welt mit ihren Devas, Māras und Brahmās, von den lebenden Wesen samt Devas und Menschen einschließlich der Asketen und Brahmanen (je)

gesehen, gehört, erdacht, erkannt, erreicht, angestrebt und im Geiste erwogen ist, — weil das vom Vollendeten völlig erkannt ist, deshalb wird er der Vollendete genannt.

Und alles, ihr Mönche, was der Vollendete von der Nacht an, da er zum allerhöchsten Erwachen erwacht, bis zu jener Nacht, da er in dem von Beilegungen ganz freien Nibbāna-Bereich vollkommen erlischt, spricht, redet, darlegt, das ist eben so und nicht anders; deshalb wird er der Vollendete genannt.

Wie der Vollendete spricht, ihr Mönche, so handelt er, und wie der Vollendete handelt, so spricht er; somit handelt er so, wie er spricht, und spricht so, wie er handelt; deshalb wird er der Vollendete genannt.

In der Welt mit ihren Devas, Māras und Brahmās, unter den lebenden Wesen samt Devas und Menschen einschließlich der Asketen und Brahmanen ist der Vollendete der Überwinder, der Nichtüberwundene, der Allseher, der seinen Willen walten läßt; deshalb wird er der Vollendete genannt."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

„Weil er in der ganzen Welt die ganze Welt erkannt hat so wie sie ist, ist er von der ganzen Welt völlig befreit, der Unvergleichliche in allen Welten. Der alle und alles überwindende Held (ist) von allen Fesseln befreit; der höchste Friede ist ihm eigen, der das mit Schrecken nicht behaftete Nibbāna erreicht hat. Dies ist der Buddha, von den Einflüssen frei, der Leidlose, der den Zweifel brach; die Vernichtung alles Wirkens hat er erreicht und ist zugleich mit der Zerstörung der Beilegungen frei geworden. Eben dies ist der erhabene Buddha, dies ist der unvergleichliche Löwe; für die Welt samt ihren Göttern hat er das heilige Rad rollen lassen. Mit diesen Worten werden Devas und Menschen, die zu dem Buddha ihre Zuflucht nahmen, ihm in Scharen Verehrung zollen, dem Großen, der den Zeitenlauf vollendet hat. Von den Überwindern ist er der Selbstüberwinder, der beste; er, der Beruhigte, ist unter denen, die Ruhe spenden, der Seher; er, der Erlöste, ist der Erste unter den Erlösung Bringenden; der Hinübergelangte ist unter denen, die (den Strom) kreuzen, der Vorzüglichste. Mit diesen Worten werden sie dem Gewaltigen, der den Zeitenlauf vollendet hat, Verehrung zollen. In der Welt mit ihren Göttern ist keiner, der Dir ebenbürtig wäre."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

173. Der Buddha.

Ang. IV, 36.

1. Einst wanderte der Erhabene auf der Heerstraße zwischen Ukkaṭṭha und Setabbya. Nun wanderte auch der Brahmane Doṇa auf der Heerstraße zwischen Ukkaṭṭha und Setabbya. Es sah aber der Brahmane Doṇa die Radzeichen an den Füßen des Erhabenen mit Speichen, Reifen und Naben in einer in jeder Hinsicht vollendeten Form. Bei ihrem Anblick kam ihm folgender Gedanke: ‚Ganz erstaunlich, fürwahr! Ganz wunderbar, fürwahr! Wahrlich, dies können nicht die Fußspuren eines menschlichen Wesens sein!‘

2. Und der Erhabene ging vom Wege abseits und setzte sich mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, am Fuße eines Baumes nieder, indem er sich mit klarer Besinnung wappnete.[1]) Es sah aber der Brahmane Doṇa, welcher den Fußspuren des Erhabenen nachging, den Erhabenen am Fuß des Baumes sitzen, den Anmutsvollen, Heilbringenden, mit beruhigten Sinnen, mit friedvollem Geiste, im Besitze höchster Selbstbeherrschung und Ruhe, den Beherrschten, Gezügelten, den vortrefflichen Mann mit beruhigten Sinnen. Als er seiner ansichtig wurde, begab er sich zum Erhabenen und sprach zum Erhabenen also:

‚Der Herr dürfte doch nicht etwa ein Deva sein?‘

„Ich dürfte allerdings kein Deva sein, Brahmane.“

‚Der Herr dürfte doch nicht etwa ein Gandhabba sein?‘

„Ich dürfte allerdings kein Gandhabba sein, Brahmane.“

‚Der Herr dürfte doch nicht etwa ein Yakkha sein?‘

„Ich dürfte allerdings kein Yakkha sein, Brahmane.“

‚Der Herr dürfte aber doch kein Mensch sein?‘

„Ich dürfte allerdings kein Mensch sein, Brahmane.“

‚Auf die Frage: »Der Herr dürfte doch nicht etwa ein Deva sein?« antwortest du: „Ich dürfte allerdings kein Deva sein, Brahmane.“ Auf die Frage: »der Herr dürfte doch nicht etwa ein Gandhabba sein?« antwortest du: „Ich dürfte allerdings kein Gandhabba sein, Brahmane.“ Auf die Frage: »Der Herr dürfte doch nicht etwa ein Yakkha sein?« antwortest du: „Ich dürfte allerdings kein Yakkha sein, Brahmane.“ Auf die Frage: »Der Herr dürfte aber doch kein Mensch sein?« antwortest du: „Ich dürfte allerdings kein Mensch sein, Brahmane.“ Ja, was wird der Herr denn nun eigentlich sein?‘

3. „Jene Einflüsse[2]), Brahmane, durch deren Nichtauf-

[1]) Klare Besinnung = sati.
[2]) āsavā. S. darüber die Texte 118, 158.

geben ich etwa ein Deva wäre, sind für mich aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, wieder in die Erscheinung zu treten. Jene Einflüsse, Brahmane, durch deren Nichtaufgeben ich etwa ein Gandhabba wäre, etwa ein Yakkha wäre, etwa ein Mensch wäre, — sind für mich aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, wieder in die Erscheinung zu treten.

„Gleichwie da, Brahmane, ein blauer Lotos, oder ein roter Lotos, oder ein weißer Lotos, im Wasser geboren, im Wasser sich entwickelnd, über das Wasser emporragend, dasteht, vom Wasser nicht befleckt, — so auch, Brahmane, lebe ich, der ich in der Welt geboren bin, in der Welt mich entwickelt habe, nach Überwindung der Welt als ein von der Welt nicht Befleckter. Der ‚Buddha', — für diesen halte mich, o Brahmane!

„Jene Einflüsse, durch die ich als ein Deva wiedergeboren würde oder als ein fliegender Gandhabba,

Durch den ich zur Welt der Yakkhas gelangte oder zum Menschensein erstünde, —

Sie sind für mich verschwunden, zerbrochen und verdorrt.

Wie ein lieblicher weißer Lotos nicht befleckt wird vom Wasser,

So werde [auch] ich von der Welt nicht befleckt; darum, o Brahmane, bin ich der ‚Buddha'."

174. Das Gleichnis vom Säemann.

Saṁy. VII, 2, 1.[1])

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene im Lande der Māgadher, in dem Brahmanen-Dorf Ekanaḷā bei Dakkhiṇāgiri.

2. Damals aber, zur Saat-Zeit, waren fünfhundert Pflüge des Brahmanen Kasibhāradvāja angeschirrt.

3. Und der Erhabene kleidete sich zur Zeit des Vormittags an und begab sich, mit Almosennapf und Gewand versehen, zu jenem Platz, wo die Arbeit des Brahmanen Kasibhāradvāja [verrichtet wurde].

4. Zu jenem Zeitpunkte aber fand gerade durch den Brahmanen Kasibhāradvāja die Verteilung der Speisen statt.

[1]) Vergl. hierzu die Parallele Sutta-Nipāta I, 4, die nach den letzten Worten des Buddha noch eine seltsame Episode einschaltet, die sich in unserm Text nicht findet.

5. Und der Erhabene begab sich dorthin, wo die Verteilung der Speisen stattfand, und blieb seitwärts stehen.

6. Es sah nun der Brahmane Kasibhāravāja den Erhabenen wegen Almosenspeise dastehen. Als er seiner ansichtig wurde, sprach er zum Erhabenen also: ‚Asket, ich pflüge und säe, und nachdem ich gepflügt und gesäet habe, esse ich. Auch du, Asket, solltest pflügen und säen, und solltest essen, nachdem du gepflügt und gesäet hast!‘

7. „Auch ich, Brahmane, pflüge und säe, und nachdem ich gepflügt und gesäet habe, esse ich.“

8. ‚Wir sehen aber weder ein Joch, noch einen Pflug, noch eine Pflugschar, noch einen Treibstock, noch die Zugochsen des Herrn Gotama; und doch sagt da der Herr Gotama: „Auch ich, o Brahmane, pflüge und säe, und nachdem ich gepflügt und gesäet habe, esse ich.“ ‘

9. Und der Brahmane Kasibhāradvāja redete den Erhabenen mit der Strophe an:

‚Für einen Pflüger gibst du dich aus, und wir sehen dein Pflügen nicht;

Gefragt, [inwiefern du] ein Pflüger [bist], sage: Wie sollen wir dieses Pflügen verstehen?‘

[Der Erhabene:]

10. „Glaube ist die Saat, Askese ist der Regen; Weisheit ist mein Joch und mein Pflug, Schamhaftigkeit ist die Stange des Pfluges, das Denken ist der Gurt, und klare Besinnung ist die Pflugschar und der Treibstock.

Ich zügle den Leib, ich zügle die Rede, ich zähme mich in der Nahrungs-Aufnahme; ich mache das Ausjäten wahr, und Sanftmut ist [für mich] das Losmachen[1]) [des Zugtieres].

Energie ist mein Zugtier; es führt mich zur Sicherheit [des Nibbāna] und geht, ohne sich umzuwenden, dorthin, wohin zu gehen man nicht bereut.

So habe ich dieses Pflügen vollbracht, es trägt die Frucht der Todlosigkeit. Wer dieses Pflügen vollbracht hat, wird von allem Leiden befreit.“

[Der Brahmane:]

11. ‚Möge der Erhabene essen; ein Pflüger ist der Herr Gotama; ja, das Pflügen, das der Herr Gotama vollbringt, trägt die Frucht der Todlosigkeit.‘

[Der Erhabene:]

12. „Ich weise es ab, für das Aufsagen von Sprüchen

[1]) pamocana, wörtl. Befreiung, Loslösung. Der Buddha spricht hier in bildlichen Ausdrücken und wir müssen demgemäß versuchen, den Worten eine für das Gleichnis passende Deutung zu geben.

zu essen; dies, Brahmane, wäre nicht das Gesetz derer, die sehend sind.

Die Buddhas lehnen es ab, [für] das Aufsagen von Sprüchen [etwas zu empfangen], dies ist ihre Gepflogenheit, Brahmane, so lange die Ordnung besteht.

Einem vollendeten Weisen, der die Einflüsse vernichtet und die innere Unbeständigkeit zum Schweigen gebracht hat, solltest du mit anderer Speise und [anderem] Trank aufwarten; denn dies ist ein Feld für den, der auf verdienstliche Werke bedacht ist."

Nach diesen Worten sprach der Brahmane Kasibhāradvāja zu dem Erhabenen also:

‚Erhaben, Herr Gotama, erhaben, Herr Gotama! Gleichwie da, Herr Gotama, jemand das Umgestürzte aufrichtet oder das Bedeckte enthüllt, oder wie jemand einem Verirrten den Weg weist oder in der Finsternis eine Leuchte hält, auf daß, die Augen haben, die Dinge sehen können, — so auch ist mir vom Herrn Gotama die Lehre auf mancherlei Weise klar gemacht worden. Ich nehme meine Zuflucht zu dem Herrn Gotama, zur Lehre und zur Mönchsgemeinde; möge der Herr Gotama mich, der ich Zuflucht genommen habe, als seinen Laienjünger annehmen vom heutigen Tage an bis zum Ende meines Lebens.'

175. Der Triumphruf des Buddha.

Dhammapada 153—154.

Endloser Neugeburten Wandelsein
Hab' ich durchirrt, verfolgt von Schmerz und Pein.
Vergeblich hab' ich oftmals ausgeschaut
Nach ihm, der dieses Leidens Haus gebaut.
Bauherr, ich spotte dein! Jetzt kenn' ich dich,
Nie baust du mehr ein beinern Haus für mich!
Zerbrochen sind des Kerkers Balken all',
Der stolze Giebel stürzt in jähem Fall;
Des Werdens Ende hat der Geist erspäht,
Wo Drang und Trieb für ewig untergeht.

Diese beiden berühmten Verse schreibt die Überlieferung dem Buddha zu, u. zw. soll er sie unter dem Bodhi-Baum unmittelbar nach seiner Erwachung gesprochen haben.

176. Der Allüberwinder.

Aus Majjh. 26.

Der Allüberwinder, der Allweise bin ich;
Von allen Erscheinungen bin ich unbefleckt,
Alles aufgebend, durch die Vernichtung des Dranges erlöst,
Durch mich selbst zur Erkenntnis gelangt, — wen könnte ich [als meinen Lehrer] bezeichnen?
Ich habe keinen Lehrer, ein gleicher, wie ich, wird nicht gefunden;
In der Welt mit ihren Devas ist kein mir Ebenbürtiger.
Ich bin in der Welt ein Heiliger, ich bin der höchste Meister,
Ich bin der eine völlig Erwachte, kalt geworden bin ich erlöst.
Um das Rad der Lehre rollen zu lassen, gehe ich zur Stadt Benares,
In der dunkel gewordenen Welt will ich die todlose Trommel rühren.

* * *

Mir gleich, wahrlich, sind die Sieger, welche die Vernichtung der Einflüsse erreicht haben;
Besiegt sind von mir die üblen Zustände; aus diesem Grunde bin ich der Sieger, o Upaka!

* * *

Und mir ging die Erkenntnis und Schauung auf: ‚Unerschütterlich ist meine Erlösung, dies ist die letzte Geburt, nicht gibt es mehr ein ferneres Werden!‘ —

177. Der Glanz des Erwachten.

Dhammapada 387.

Hell strahlt am Tage die Sonne, es leuchtet in der Nacht der Mond; es strahlt der Krieger im Panzer, in der Versenkung strahlt der Brahmane. Tag und Nacht strahlt in hellem Glanz ununterbrochen der Buddha.

XVII. Die Lehre.

178. Woran man hängt, dadurch tritt man in die Erscheinung.

Saṁy. XXII, 35, I.

Der Erhabene weilte bei Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Anāthapiṇḍika.

2. Da begab sich ein Mönch zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun dieser Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

3. ‚Herr, möge der Erhabene geruhen, mir die Lehre in kurzer Form darzulegen, auf daß ich, nachdem ich die Lehre des Erhabenen gehört habe, allein, abgesondert, unermüdlich, eifrig, tatkräftig verweilen möge.‘

4. „Woran man hängt, o Mönch, dadurch tritt man in die Erscheinung,[1]) woran man nicht hängt, dadurch tritt man nicht in die Erscheinung.“

‚Ich erkenne, Erhabener, ich erkenne, Pfadvollender!‘

5. „Wie aber, o Mönch, erkennst du den ausführlichen Sinn des von mir in kurzer Form Gesprochenen?“

6. ‚Wenn man, Herr, an der körperlichen Form hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung. Wenn man an der Empfindung hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung. Wenn man an der Wahrnehmung hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung. Wenn man an den Gemütsregungen hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung. Wenn man am Bewußtsein hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung.

7. Wenn man, Herr, an der körperlichen Form nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. Wenn man an der Empfindung nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. Wenn man an der Wahrnehmung

---

[1]) yaṁ kho bhikkhu anuseti tena saṅkhaṁ gacchati; wörtl. „woran man sich anschmiegt, dadurch zählt man“ (od. „wird man gerechnet“).

nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. Wenn man an Gemütsregungen nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. Wenn man am Bewußtsein nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. So erkenne ich Herr, den ausführlichen Sinn dieses von dem Erhabenen in kurzer Form Gesprochenen.'

8. „Gut, gut, o Möcnh! Gut verstehst du so, o Mönch, den ausführlichen Sinn dieses von mir in kurzer Form Gesprochenen. Wenn man, o Mönch, an der körperlichen Form, an der Empfindung, an der Wahrnehmung, an den Gemütsregungen, am Bewußtsein hängt, so tritt man dadurch in die Erscheinung. Wenn man, o Mönch, an der körperlichen From, an der Empfindung, an der Wahrnehmung, an den Gemütsregungen, am Bewußtsein nicht hängt, so tritt man dadurch nicht in die Erscheinung. So, o Mönch, ist der ausführliche Sinn dieses von mir in kurzer Form Gesprochenen zu verstehen."

179. Empfehlung der vier großen Betrachtungen.

Saṁy. XLVII, 15.

1. Der Erhabene weilte bei Sāvatthī.

2. Da begab sich der ehrwürdige Bāhiya zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach der ehrwürdige Bāhiya, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, möge der Erhabene geruhen, mir die Lehre in kurzer Form darzulegen, auf daß ich, nachdem ich die Lehre des Erhabenen gehört habe, allein, abgesondert, unermüdlich, eifrig, tatkräftig verweilen möge.'

„Da mußt du also, Bāhiya, in den heilsamen Dingen den Ausgangspunkt zur Klärung bringen. Was ist nun der Ausgangspunkt der heilsamen Dinge? Ganz reine sittliche Zucht und richtige Anschauung.[1])

3. „Sofern dir nun, Bāhiya, ganz reine sittliche Zucht und richtige Anschauung eignet, solltest du, auf die sittliche Zucht dich stützend, in der sittlichen Zucht feststehend, die vier ‚Grundlagen des rechten Gedenkens' pflegen; welche vier?

4. „Da mußt du, Bāhiya, beim Körper in der Betrachtung des Körpers verweilen, eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern. Du mußt bei den Empfindungen in der Betrachtung der Empfindungen, —

[1]) ujukā diṭṭhi.

bei den Gedanken in der Betrachtung der Gedanken, — bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen verweilen, eifrig, klar bewußt, besonnen, um in der Welt Begehren und Kümmernis zu bemeistern. Insofern du also, Bāhiya, auf die sittliche Zucht dich stützend, in der sittlichen Zucht fest stehend, diese vier ‚Grundlagen des rechten Gedenkens' also pflegst, hast du, ob nun die Nacht oder der Tag kommen wird,[1]) ein Zunehmen in den heilsamen Dingen zu gewärtigen, keinesfalls ein Abnehmen."

180. Kurze Lehrunterweisung.

Samy. XXXV, 86.

Auf die Bitte Ānandas, ihm die Lehre in kurzer Form darzulegen, entwickelt der Buddha in der Weise des auf S. 81 f. übersetzten Traktates den Gedanken, daß 1. die sechs Sinne, 2. deren Objekte, 3. das aus jedem der sechs Sinne resultierende Bewußtsein, 4. die durch die Berührung eines jeden der sechs Sinne ausgelöste, qualitativ dreifache Empfindung a) veränderlich, b) leidvoll, c) nicht das Ich sind. Daran wird dann die auf S. 81 unten sich findende Folgerung geknüpft.

181. Acht Gleichnisse vom großen Meer.

Udāna V, 5; Cullavagga IX, 1, 4.

1. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer allmählich tiefer wird, allmählich abfällt, allmählich sich aushöhlt und kein jäher Abfall vorhanden ist, ebenso auch, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die Schulung eine allmähliche, ist die Betätigung eine allmähliche, ist das Fortschreiten auf dem Pfade ein allmähliches, und es gibt kein plötzliches Vordringen zur vollen Erkenntnis. Daß nun, ihr Mönche, in dieser Lehre und Disziplin die Schulung eine allmähliche, die Betätigung eine allmähliche, das Fortschreiten auf dem Pfade ein allmähliches ist und es kein plötzliches Vordringen zur vollen Erkenntnis gibt, dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die erste außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

2. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer, seiner Natur nach feststehend, nicht über das Ufer tritt, ebenso auch, ihr Mönche, übertreten meine Jünger Zeit ihres Lebens nicht die von mir verkündete Satzung. Daß nun, ihr Mönche, meine Jünger Zeit ihres Lebens die von mir verkündete Satzung

[1]) āgamissasi in der vorliegenden Text-Ausgabe ist wohl ein Druckfehler für āgamissati.

nicht übertreten, dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die zweite außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

3. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer mit einem toten Körper keine Gemeinschaft hat, sondern es jeden toten Körper, der im großen Meere vorhanden ist, schnell ans Ufer treibt und ihn aufs trockene Land wirft, ebenso auch, ihr Mönche, hat die Gemeinde keine Gemeinschaft mit einer zuchtlosen, dem Bösen ergebenen Person von unreinem, scheuem Benehmen, die ein heimlicher Sünder ist, kein Asket, obwohl sie die Asketengelübde auf sich genommen hat, unkeusch lebend, obwohl sie die Gelübde des reinen Wandels abgelegt hat, innerlich faul, lüstern, im Charakter ein Auswurf, — stößt sie vielmehr, nachdem eine Versammlung stattgefunden hat, schnell ab. Und sollte sie auch inmitten der Mönchsgemeinde sitzen, so ist sie doch von der Gemeinde weit entfernt und die Gemeinde von ihr. Daß nun, ihr Mönche, mit einer zuchtlosen, dem Bösen ergebenen Person von unreinem, scheuem Benehmen, die ein heimlicher Sünder ist, kein Asket, obwohl sie die Asketengelübde auf sich genommen hat, unkeusch lebend, obwohl sie die Gelübde des reinen Wandels abgelegt hat, innerlich faul, lüstern, im Charakter ein Auswurf, — die Gemeinde mit dieser keine Gemeinschaft hat, sie vielmehr, nachdem eine Versammlung stattgefunden hat, schnell abstößt; und sollte jene auch inmitten der Mönchsgemeinde sitzen, sie doch von der Gemeinde weit entfernt ist und die Gemeinde von ihr, — dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die dritte außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

4. Gleichwie, ihr Mönche, alle die großen Ströme, nämlich Gaṅgā, Yamunā, Aciravatī, Sarabhū, Mahī, sobald sie das große Meer erreicht haben, ihre früheren Namen und Stammlinien verlieren und nur noch als das große Meer zählen, ebenso auch, ihr Mönche, verlieren die vier Kasten: Adlige, Brahmanen, Vessas und Suddas, sobald sie in der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin vom Hause fort in die Hauslosigkeit gezogen sind, ihre früheren Namen und Stammlinien und zählen nur noch als die Asketen des Sakya-Sohnes. Daß nun, ihr Mönche, die vier Kasten: Adlige, Brahmanen, Vessas und Suddas, sobald sie in der vom Vollendeten kundgetanen Lehre und Disziplin vom Hause fort in die Hauslosigkeit gezogen sind, ihre früheren Namen und Stammlinien verlieren

und nur noch als die Asketen des Sakya-Sohnes zählen, dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die vierte außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

5. Gleichwie, ihr Mönche, alle Flüsse in der Welt ins große Meer eintreten und alle Wasser aus dem Luftraum sich darein ergießen und dadurch weder eine Verminderung noch ein Vollerwerden des großen Meeres wahrzunehmen ist, ebenso auch, ihr Mönche, ist, wenn auch viele Mönche in dem von Beilegungen freien Nibbāna-Bereich verlöschen, dadurch weder eine Verminderung noch ein Vollerwerden des Nibbāna-Bereiches wahrzunehmen. Daß nun, ihr Mönche, wenn auch viele Mönche in dem von Beilegungen freien Nibbāna-Bereich verlöschen, dadurch weder eine Verminderung noch ein Vollerwerden des Nibbāna-Bereiches wahrzunehmen ist, dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die fünfte außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

6. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer (nur) einen Geschmack hat, den Geschmack des Salzes, ebenso auch, ihr Mönche, hat diese Lehre und Disziplin (nur) einen Geschmack, den Geschmack der Erlösung. Daß nun, ihr Mönche, diese Lehre und Disziplin (nur) einen Geschmack hat, den Geschmack der Erlösung, dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die sechste außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin einen Wohlgefallen haben.

7. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer viele Kleinodien, mancherlei Kleinodien hat, wie es dort die folgenden Kleinodien gibt: Perle, Edelstein, Beryll, Muschel, Stein, Koralle, Silber, Gold, Rubin, Katzenauge, ebenso auch, ihr Jünger, hat diese Lehre und Disziplin viele Kleinodien, mancherlei Kleinodien; es gibt dort die folgenden Kleinodien: die vier Grundlagen des (rechten) Gedenkens, die vier großen Übungen, die vier Grundlagen magischer Kraft, die fünf inneren Fähigkeiten, die fünf (geistigen) Kräfte, die sieben Erleuchtungs-Merkmale, den hohen achtteiligen Weg. Daß nun, ihr Mönche, diese Lehre und Disziplin viele Kleinodien, mancherlei Kleinodien hat und es dort die folgenden Kleinodien gibt: die vier Grundlagen des (rechten) Gedenkens, die vier großen Übungen, die vier Grundlagen magischer Kraft, die fünf (inneren) Fähigkeiten, die fünf (geistigen) Kräfte, die sieben Erleuchtungs-Merkmale,

den hohen achtteiligen Weg, — dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die siebente außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

8. Gleichwie, ihr Mönche, das große Meer die Heimstätte großer Wesen ist, wie es dort die folgenden Wesen gibt: Timi, Timi*ng*ala, Timitimi*ng*ala, Asuras, Nāgas, Gandhabbas, und wie im großen Meere sogar einhundert Meilen große Lebewesen, sogar zweihundert, dreihundert, vierhundert, sogar fünfhundert Meilen große Lebewesen sind, ebenso auch, ihr Mönche, ist diese Lehre und Disziplin die Heimstätte großer Wesen; es gibt da die folgenden Wesen: den in den Strom Eingetretenen und den zur Verwirklichung der Frucht des Stromeintritts Vorgeschrittenen, den einmal Wiederkehrenden und den zur Verwirklichung der Frucht der Einmalwiederkehr Vorgeschrittenen, den nicht Wiederkehrenden und den zur Verwirklichung der Frucht der Nichtwiederkehr Vorgeschrittenen, den Heiligen und den zur Verwirklichung der Frucht der Heiligkeit Vorgeschrittenen. Daß nun, ihr Mönche, diese Lehre und Disziplin die Heimstätte großer Wesen ist und es da die folgenden Wesen gibt: den in den Strom Eingetretenen und den zur Verwirklichung der Frucht des Stromeintritts Vorgeschrittenen, den einmal Wiederkehrenden und den zur Verwirklichung der Frucht der Einmalwiederkehr Vorgeschrittenen, den nicht Wiederkehrenden und den zur Verwirklichung der Frucht der Nichtwiederkehr Vorgeschrittenen, den Heiligen und den zur Verwirklichung der Frucht der Heiligkeit Vorgeschrittenen, — dies, ihr Mönche, ist in dieser Lehre und Disziplin die achte außerordentliche, wunderbare Eigenschaft, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

Dies also, ihr Mönche, sind in dieser Lehre und Disziplin die acht außerordentlichen, wunderbaren Eigenschaften, durch deren immer erneuten Anblick die Mönche an dieser Lehre und Disziplin ein Wohlgefallen haben.

XVIII. Die Mönchsgemeinde.

182. Die zehn mönchischen Gebote.

Khuddaka-Pāṭha II.

Das Gebot: Abstehen von der Zerstörung von Leben.

Das Gebot: Abstehen vom Nehmen nicht-gegebener Dinge.

Das Gebot: Abstehen von nicht-keuschem Wandel.

Das Gebot: Abstehen von lügnerischer Rede.

Das Gebot: Abstehen von Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke.

Das Gebot: Abstehen vom Essen zu ungehöriger Zeit.[1])

Das Gebot: Abstehen von Tanz, Gesang, Musik und von der Betrachtung von Schauspielen.

Das Gebot: Abstehen von Schmückung und Verschönerung [des Körpers] durch Verwendung von Kränzen, Wohlgerüchen und Salben.

Das Gebot: Abstehen von [der Benutzung] einer hohen und breiten Lagerstätte.

Das Gebot: Abstehen von der Annahme von Gold und Silber.

183. Die Upasampadā-Ordination.[2])

Aus dem Kammavāca.[3])

Zunächst ist der Lehrer zu ernennen; wenn der Lehrer ernannt ist, soll nach dem Almosennapf und dem Gewande gefragt werden:

---

[1]) D. h. vom Genuß fester Speisen nach Mittag.

[2]) Durch diese Ordination wird der zu Ordinierende ein vollgültiger Mönch (bhikkhu). Die dieser vorausgehende Noviziats-Weihe heißt Pabbajjā-Weihe.

[3]) Kammavāca ist der Name eines (dem Kanon nicht angehörenden) Handbuches für Mönche zur Orientierung bei der Abhaltung von Kammavācās. Kammavācā bedeutet Votum, Abstimmung, mündliche Verhandlung, feierlicher Akt in einem versammelten Ordens-Kapitel; an einem solchen

„Ist dies dein Almosennapf?“
‚Wahrlich ja, Herr.‘
„Ist dies das Obergewand?“
‚Wahrlich ja, Herr.‘
„Ist dies das Untergewand?“
‚Wahrlich ja, Herr.‘
„Ist dies das Lendentuch?“
‚Wahrlich, ja Herr.‘
„Nun gehe und bleibe an jenem Platze stehen!“

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Nāga, der Schüler des ehrwürdigen Tissa, wünscht die Upasampadā-Ordination. Wenn es die richtige Zeit für eine Versammlung ist, will ich den Nāga ermahnen.

„Höre, Nāga! Dieser gegenwärtige Zeitpunkt ist für dich die richtige Zeit, die Wahrheit zu sprechen. Wenn man dich inmitten der Gemeinde nach dem Tatbestand fragt, hast du, wenn's zutrifft, ‚ja‘ zu antworten, wenn's nicht zutrifft, ‚nein‘ zu antworten. Sei nicht ängstlich! Sei nicht verwirrt!

„Ich werde dich nach folgendem fragen: Hast du Krankheiten wie diese:

„Aussatz?“ — ‚Nein, Herr.‘ —
„Beulen?“ — ‚Nein, Herr.‘ —
„Ausschlag?“ — ‚Nein, Herr.‘ —
„Auszehrung?“ — ‚Nein, Herr.‘ —
„Fallsucht?“ — ‚Nein, Herr.‘ —
„Bist du ein Mensch?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —
„Bist du männlichen Geschlechts?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.“ —
„Bist du ein freier Mann?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —
„Bist du frei von Schulden?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —
„Bist du kein Söldner des Königs?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —
„Hast du die Einwilligung deiner Eltern?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

Kapitel müssen mindestens fünf Mönche teilnehmen. Kammavāca kommt also dem am nächsten, was wir ein Ritual-Buch nennen würden.

Das Kammavācā-Text-Buch enthält sieben Abschnitte: 1. Upasampadā-Kammavācā, 2. Ticivarena Avippavāsassa Samugghāto, 3. Uposatha-Kammavācā, 4. Kathina-Kammavācā, 5. Thera-Sammuti, 6. Nāma-Sammuti, 7. Vihāra-Kammavācā.

Der Pāli-Text dieser sieben Abschnitte findet sich in Takakusu's Pāli-Chrestomathy (S. 40—52); bei der folgenden Übersetzung der Upasampadā-Kammavācā (Ordinations-Feier) habe ich die eben genannte Ausgabe zu Grunde gelegt.

„Hast du das volle Alter von zwanzig Jahren?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Sind dein Almosennapf und deine Gewänder vollständig?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Wie ist dein Name?“ — ‚Ich heiße Nāga, Herr.‘ —

„Wie heißt dein Lehrer?“ — ‚Herr, mein Lehrer ist der Ehrwürdige, mit Namen Tissa.‘ —

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Nāga, der Schüler des ehrwürdigen Tissa, wünscht die Upasampadā-Ordination. Er ist von mir ermahnt worden. Wenn es die richtige Zeit für eine Versammlung ist, soll Nāga herantreten.

„Tritt heran, Nāga!“ —

‚Ich bitte die Hohe Gemeinde um die Upasampadā-Ordination. Möge mich die Hohe Gemeinde, von Mitleid bewogen, erheben!

‚Zum zweiten Male bitte ich die Hohe Gemeinde um die Upasampadā-Ordination. Möge mich die Hohe Gemeinde, von Mitleid bewogen, erheben!

‚Zum dritten Male bitte ich die Hohe Gemeinde um die Upasampadā-Ordination. Möge mich die Hohe Gemeinde, von Mitleid bewogen, erheben!‘ —

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Nāga, der Schüler des ehrwürdigen Tissa, wünscht die Upasampadā-Ordination. Wenn es für eine Versammlung die richtige Zeit ist, will ich den Nāga wegen der ein Hindernis bildenden Dinge befragen:

„Höre, Nāga! Dieser gegenwärtige Zeitpunkt ist für dich die richtige Zeit, die Wahrheit zu sprechen. Ich frage dich nach dem Tatbestande: Wenn's zutrifft, hast du ‚ja‘ zu antworten, wenn's nicht zutrifft, ‚nein‘ zu antworten.

„Hast du Krankheiten, wie diese:

„Aussatz?“ — ‚Nein, Herr.‘ —

„Beulen?“ — ‚Nein, Herr.‘ —

„Ausschlag?“ — ‚Nein, Herr.‘ —

„Auszehrung?“ — ‚Nein, Herr.‘ —

„Fallsucht?“ — ‚Nein, Herr.‘ —

„Bist du ein Mensch?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Bist du männlichen Geschlechts?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Bist du ein freier Mann?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Bist du frei von Schulden?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Bist du kein Söldner des Königs?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Hast du die Einwilligung deiner Eltern?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Hast du das volle Alter von zwanzig Jahren?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Sind dein Almosennapf und deine Gewänder vollständig?“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

„Wie ist dein Name?“ — ‚Ich heiße Nāga, Herr.‘ —

„Wie heißt dein Lehrer?“ — ‚Herr, mein Lehrer ist der Ehrwürdige, mit Namen Tissa.‘ —

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Dieser Nāga, des ehrwürdigen Tissa Schüler, wünscht die Upasampadā-Ordination. Er ist frei von den ein Hindernis bildenden Dingen; sein Almosennapf und seine Gewänder sind vollständig. Nāga bittet die Gemeinde um die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer.

„Wenn es für eine Versammlung die richtige Zeit ist, möge die Gemeinde dem Nāga die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer erteilen!

„Ich stelle den Antrag:

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Dieser Nāga, des ehrwürdigen Tissa Schüler, wünscht die Upasampadā-Ordination. Er ist frei von den ein Hindernis bildenden Dingen; sein Almosennapf und seine Gewänder sind vollständig. Nāga bittet die Gemeinde um die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Die Gemeinde erteilt dem Nāga die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Wer von den Ehrwürdigen der Upasampadā-Ordination des Nāga mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer zustimmt, der schweige, wer ihr nicht zustimmt, der spreche! —

„Zum zweiten Male sage ich in diesem Sinne:

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Dieser Nāga, des ehrwürdigen Tissa Schüler, wünscht die Upasampadā-Ordination. Er ist frei von den ein Hindernis bildenden Dingen; sein Almosennapf und seine Gewänder sind vollständig. Nāga bittet die Gemeinde um die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Die Gemeinde erteilt dem Nāga die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Wer von den Ehrwürdigen der Upasampadā-Ordination des Nāga mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer zustimmt, der schweige, wer ihr nicht zustimmt, der spreche! —

„Zum dritten Male sage ich in diesem Sinne:

„Es höre mich die Hohe Gemeinde! Dieser Nāga, des ehrwürdigen Tissa Schüler, wünscht die Upasampadā-Ordination. Er ist frei von den ein Hindernis bildenden Dingen; sein Almosennapf und seine Gewänder sind vollständig. Nāga bittet die Gemeinde um die Upasampadā-Ordination mit dem

ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Die Gemeinde erteilt dem Nāga die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer. Wer von den Ehrwürdigen der Upasampadā-Ordination des Nāga mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer zustimmt, der schweige, wer ihr nicht zustimmt, der spreche! —

„Nāga hat von der Gemeinde die Upasampadā-Ordination mit dem ehrwürdigen Tissa als Lehrer empfangen. Die Gemeinde stimmt zu; aus diesem Grunde schweigt sie. In diesem Sinne verstehe ich das.“ —

Unmittelbar darauf ist der Schatten zu messen.
Der Stand der Jahreszeit ist anzugeben.
Die Zeit des Tages ist anzugeben.
Die einzelnen Teile der Lehre sind anzugeben.

* * *

Die vier äußersten Hilfsmittel sind anzugeben.
Die vier zu unterlassenden Dinge sind anzugeben.

[Die vier äußersten Hilfsmittel:[1])]

1. „‚Das asketische Leben begnügt sich mit Almosenspeise, die aus zerkleinerter Speise besteht:‘ So hast du dich während deines ganzen Lebens zu üben. Außerdem ist gestattet: Gemeinschaftliches Mahl, Speise, die bei besonderen Anlässen gespendet wird, Einladungen [anzunehmen], Speise, die abwechselnd den Mönchen gespendet wird, Mahlzeiten, die am achten Tage des Monats gegeben werden, Speise, die an den Feiertagen gespendet wird, Speise, die am Tage nach einem Feiertage gespendet wird.“ — ‚Wahrlich ja, Herr!‘ —

2. „‚‚Das asketische Leben begnügt sich mit einem Gewande, das aus weggeworfenen Lumpen besteht:‘ So hast du dich während deines ganzen Lebens zu üben. Außerdem ist gestattet: Leinwand, Baumwolle, seidener Stoff, wollenes Gewand, rauhes Gewand, hänfenes Gewand.“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

3. „‚‚Das asketische Leben begnügt sich mit der Lagerstätte am Fuß eines Baumes:‘ So hast du dich während deines ganzen Lebens zu üben. Außerdem ist gestattet: Ein Kloster, eine Halle, ein Sommer-Haus, eine Kammer, eine Höhle.“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

4. „‚‚Das asketische Leben begnügt sich mit altem Kuh-Harn als Heilmittel:‘ So hast du dich während deines ganzen

[1]) cattāro nissayā. Es sind das die vier Mittel, auf die der Mönch zur Fristung seines Lebens unbedingt angewiesen ist.

Lebens zu üben. Außerdem ist gestattet: Zerlassene Butter, frische Butter, Öl, Honig, Syrup.“ — ‚Wahrlich, ja Herr.‘ —

[Die vier zu unterlassenden Dinge:[1])]

1. „‚Ein ordinierter Mönch hat geschlechtlichen Verkehr, auch mit einem Tier, zu unterlassen. Ein Mönch, der geschlechtlichen Verkehr ausübt, ist kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an. Gleichwie da ein Mann mit abgeschnittenem Kopfe infolge dieser Verstümmelung des Körpers unfähig ist zu leben, so auch ist ein Mönch, der geschlechtlichen Verkehr ausübt, kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an:‘ Das hast du während deines ganzen Lebens zu unterlassen!“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

2. „‚Ein ordinierter Mönch darf — was als Diebstahl gilt — Nichtgegebenes nicht nehmen, selbst wenn's ein Grashalm wäre. Ein Mönch, der — was als Diebstahl gilt — einen Pāda,[2]) oder etwas, das den Wert eines Pāda hat, oder etwas, das den Wert eines Pāda übersteigt, sofern es ihm nicht gegeben wird, nimmt, ist kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an. Gleichwie da ein von seinem Stengel losgelöstes welkes Blatt unfähig ist, zu grünen, so auch ist ein Mönch, der — was als Diebstahl gilt — einen Pāda, oder etwas, das den Wert eines Pāda hat, oder etwas, das den Wert eines Pāda übersteigt, sofern es ihm nicht gegeben ward, genommen hat, kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an:‘ Das hast du während deines ganzen Lebens zu unterlassen!“ — ‚Wahrlich ja, Herr.‘ —

3. „‚Ein ordinierter Mönch darf bewußt keinem Wesen das Leben nehmen, selbst wenn's eine Ameise wäre. Ein Mönch, der bewußt einem menschlichen Wesen das Leben nimmt — dies gilt auch für die Abtreibung einer Leibesfrucht, — ist kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an. Gleichwie da ein in zwei Teile gespaltener großer Felsen nicht wieder ein ganzes Stück werden kann, so auch ist ein Mönch, der bewußt einem menschlichen Wesen das Leben nimmt, kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an:‘ Das hast du während deines ganzen Lebens zu unterlassen!“ — Wahrlich ja, Herr.‘ —

4. „‚Ein ordinierter Mönch darf sich nicht einer höchsten menschlichen Fähigkeit[3]) rühmen, selbst nicht, [daß er sagt:]

[1]) cattāri akaraṇiyāni. Auf der Verletzung eines dieser vier Gebote steht die Ausschließung aus der Mönchsgemeinde.

[2]) Eine kleine Silbermünze.

[3]) uttarimanussadhamma. Childers und mit ihm Takakusu geben als

»Ich liebe es, an einsamer Stätte[1]) [zu leben«]. Ein Mönch, der sich, schlechtes Begehren hegend, von Gier erfüllt, einer [bei ihm] nicht vorhandenen, nicht entstandenen höchsten menschlichen Fähigkeit rühmt: der Versenkung, oder der Loslösung, oder der Konzentration, oder der Samāpatti,[2]) oder des Weges, oder der Frucht [des Weges],[3]) — der ist kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an. Gleichwie da ein Palmbaum, dem man die Krone abgehauen hat, nicht fähig ist, wieder zu wachsen, so auch ist ein Mönch, der sich, schlechtes Begehren hegend, von Gier erfüllt, einer [bei ihm] nicht vorhandenen, nicht entstandenen höchsten menschlichen Fähigkeit rühmt, kein Asket mehr, gehört dem Sakya-Sohne nicht mehr an:' Das hast du während deines ganzen Lebens zu unterlassen." — ‚Wahrlich ja, Herr.' —

Bedeutung dieses Kompositums ‚übermenschliche Fähigkeit' an, aber wohl mit Unrecht im Hinblick auf die folgenden Erklärungen dieses Ausdruckes.

[1]) suññāgāra.

[2]) Vergl. hierüber das im XIII. Kapitel Gesagte.

[3]) Vergl. S. 137.

XIX. Laienjünger und Mönche.

184. Der Laienjünger.

Sutta-Nipāta II, 14, 18—29.

Von den Obliegenheiten eines Haushalters will ich zu euch sprechen (und von der Art), durch welches Tun ein Jünger rechtschaffen wird; denn es ist nicht möglich, daß ein Mensch, der einen Haushalt und Güter hat, die gesamten mönchischen Pflichten erfüllen kann.

Er töte kein lebendes Wesen, noch lasse er [irgend ein Wesen] töten, noch billige er es, wenn andere töten; er lege jede Gewalttätigkeit gegenüber allen Geschöpfen ab, mögen diese nun stark sein oder sich fürchten in der Welt.

Ferner meide es der verständige Jünger, irgend etwas nicht-Gegebenes, wo es auch sei, zu nehmen; nicht veranlasse er jemanden, irgend etwas zu nehmen, noch billige er das Nehmen seitens anderer. Er vermeide jede Art unrechtmäßigen Nehmens.

Der Verständige vermeide nicht-keuschen Wandel wie eine glühende Kohlengrube; ist er aber nicht imstande, einen keuschen Wandel zu führen, dann gehe er nicht zu dem Weibe eines andern.

Wenn man vor Gericht oder in einer Versammlung erscheint, spreche keiner zu einem andern eine Lüge; man veranlasse niemanden zum Lügen, noch billige man es, wenn andere lügen; man vermeide jegliche Unwahrheit.

Der Haushalter, welcher dieser Lehre zugetan ist, fröne nicht starkem Getränk und dem Trunke. Er veranlasse niemanden zu trinken noch billige er es, wenn andere trinken, da er weiß: ‚Geistige Verwirrung ist das Ende.'

Denn infolge der Trunkenheit treiben die Toren üble Dinge und machen auch andere zu leichtfertigen Menschen. Man halte sich fern von diesem Gebiete der Schuld, das zur geistigen Verwirrung und Betörung führt und [nur] den Narren wohlgefällt.

Man töte kein lebendes Wesen; man nehme nicht etwas nicht-Gegebenes; man spreche keine Lüge und sei kein Trinker; man halte sich fern von nicht-keuschem Wandel, von geschlechtlichem Verkehr; zur Nachtzeit, zu ungehöriger Zeit, esse man nicht.

Man trage keinen Blumenschmuck, man verwende keine Wohlgerüche, man ruhe auf einem Lager, das auf der Erde ausgebreitet ist; dies nämlich nennt man das achtfache Feiertag-Halten,[1]) welches der zum Ende des Leidens gelangte Buddha verkündet hat.

Ferner halte man frommen Sinnes den Feiertag am vierzehnten, fünfzehnten und achten Tage des Halbmonats, sowie die volle, für die acht Gelübde bestimmte vierzehntägige Fastenzeit [im ersten Monat nach der Regenzeit].

Weiterhin versorge der Verständige, wenn er Feiertag hält, frommen Sinnes und freudig, wie er es vermag, die Mönchsgemeinde am Morgen mit Speise und Trank.

Er erhalte Mutter und Vater, wie es recht ist, und betreibe ein rechtschaffenes Gewerbe. Ein Haushalter, der sich in diesen Dingen unermüdlich übt, gelangt sicher zu den Göttern, die die Selbstleuchtenden heißen.

185. Anweisungen zu einem rechtschaffenen Lebenswandel.

Digh. XXXI (Siṅgālovāda-Sutta 27—33).

27. Und wie, Bürgersohn, beschützt ein edler Jünger die sechs Richtungen?[2]) Folgende sechs, Bürgersohn, sind als die sechs Richtungen anzusehen: die Eltern sind als der Osten anzusehen, die Lehrer als der Süden, Weib und Kinder als der Westen, Freunde und Bekannte als der Norden, Diener und Arbeiter als der Nadir, Asketen und Brahmanen als der Zenith.

28. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat der Sohn den Eltern als dem Osten zu dienen, indem er sich sagt: ‚Die mich unterhalten haben, will ich unterhalten; was sie zu tun haben will ich tun; ich will das Geschlecht der Familie aufrecht erhalten; ich will würdig werden, ihr Erbe zu sein; wenn sie ihre Zeit erfüllt haben, will ich Preta-Opfer spenden.‘ Wenn, Bürger-

[1]) Vergl. oben den Text Nr. 137.

[2]) Der Buddha spielt hier auf einen brahmanischen Ritus an, der darin besteht, den vier Himmelsrichtungen und dem Nadir und Zenith sowie ihren Regenten Verehrung zu erweisen und die dort wohnenden Geschöpfe des Schutzes zu vergewissern.

sohn, der Sohn auf diese fünffache Weise den Eltern als dem Osten dient, nehmen diese sich auf fünffache Art ihres Sohnes an: Sie halten ihn vom Bösen zurück; sie ermahnen ihn zum Guten, sie lassen ihn ein Handwerk erlernen, versehen ihn mit einer ebenbürtigen Gattin und überweisen ihm sein Erbteil zur rechten Zeit. Wenn also, Bürgersohn, der Sohn auf jene fünffache Weise seinen Eltern als dem Osten dient, nehmen diese sich auf diese fünffache Art des Sohnes an. So wird von ihm dieser Osten beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

29. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat der Schüler seinen Lehrern als dem Süden zu dienen: indem er (bei der Begrüßung) vor ihnen aufsteht, indem er ihnen aufwartet, Eifer im Lernen zeigt, ihnen persönliche Dienste erweist und bei den Unterweisungen aufmerksam ist. Wenn, Bürgersohn, der Schüler auf diese fünffache Weise seinen Lehrern als dem Süden dient, nehmen diese sich auf fünffache Art ihres Schülers an: Sie unterweisen ihn gut, prägen ihm das zu Behaltende scharf ein, unterrichten ihn gründlich in der Kunde aller Künste, machen (seine Fähigkeiten) unter seinen Freunden und Gefährten bekannt und sorgen für seine Sicherheit in jeder Richtung. Wenn also, Bürgersohn, der Schüler auf jene fünffache Weise seinen Lehrern als dem Süden dient, nehmen diese sich auf diese fünffache Art ihres Schülers an. So wird von ihm dieser Süden beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

30. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat der Gatte seiner Gattin als dem Westen zu dienen: indem er sie mit Hochachung und Ehrerbietung behandelt, sich von Ehebruch fernhält, ihr den Rang einer Herrin (im Haushalt) einräumt und sie mit Schmuck versieht. Wenn, Bürgersohn, der Gatte auf diese fünffache Weise seiner Gattin als dem Westen dient, nimmt diese sich auf fünffache Art ihres Gatten an: Sie erledigt ihre Obliegenheiten pünktlich, erweist den Verwandten Gastfreundschaft, ist ihrem Manne treu, verwaltet sorgsam das, was (der Gatte) einbringt, und legt in allen ihren Pflichten Geschick und Fleiß an den Tag. Wenn also, Bürgersohn, der Gatte auf jene fünffache Weise seiner Gattin als dem Westen dient, nimmt diese sich auf diese fünffache Art ihres Gatten an. So wird von ihm dieser Westen beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

31. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat ein ehrenhafter Mann seinen Freunden und Bekannten als dem Norden zu dienen: indem er freigebig ist, sich der Höflichkeit befleißigt, sich ihnen gegenüber einwandfrei benimmt, sich von Parteilichkeit frei hält und in seinen Worten aufrichtig ist. Wenn,

Bürgersohn, ein ehrenhafter Mann auf diese fünffache Weise seinen Freunden und Bekannten als dem Norden dient, nehmen diese sich auf fünffache Art des ehrenhaften Mannes an: Sie beschirmen ihn, wenn er ohne Schutz ist, retten dem Schutzlosen sein Eigentum, sind ihm in Gefahren eine Zuflucht, verlassen ihn nicht, wenn er in Not ist und leisten seiner Familie Dienste. Wenn also, Bürgersohn, ein ehrenhafter Mann auf jene fünffache Weise seinen Freunden und Bekannten als dem Norden dient, nehmen diese sich auf diese fünffache Art des ehrenhaften Mannes an. So wird von ihm dieser Norden beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

32. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat ein Arbeitgeber[1]) seinen Dienern und Arbeitern als dem Nadir zu dienen: indem er ihnen keine Arbeit aufbürdet, die ihre Kräfte übersteigt, ihnen angemessene Nahrung und Entlohnung zukommen läßt, sie in Krankheitsfällen unterhält, sie an außergewöhnlichen Annehmlichkeiten teilnehmen läßt und ihnen die nötige freie Zeit gewährt. Wenn, Bürgersohn, ein Arbeitgeber auf diese fünffache Weise seinen Dienern und Arbeitern dient, nehmen diese auf fünffache Art sich ihres Arbeitgebers an: Sie stehen früher auf und begeben sich später zur Ruhe, als er, sind zufrieden mit dem, was ihnen gegeben wird, führen ihre Arbeiten gewissenhaft aus und verbreiten seinen guten Ruf. Wenn also, Bürgersohn, ein Arbeitgeber auf jene fünffache Weise seinen Dienern und Arbeitern als dem Nadir dient, nehmen diese sich auf diese fünffache Art ihres Arbeitgebers an. So wird von ihm dieser Nadir beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

33. Auf fünffache Weise, Bürgersohn, hat ein ehrenhafter Mann den Asketen und Brahmanen als dem Zenith zu dienen: indem er sich ihnen gegenüber in Werken, Worten und Gedanken gütig erweist, ein gastfreies Haus hält und für ihre täglichen Bedürfnisse Sorge trägt. Wenn, Bürgersohn, ein ehrenhafter Mann auf diese fünffache Weise den Asketen und Brahmanen dient, nehmen diese auf fünffache Art sich des ehrenhaften Mannes an: Sie halten ihn vom Schlechten zurück, leiten ihn zum Guten an, erbarmen sich seiner gütigen Geistes, lehren ihn, was er noch nicht gehört hat, sie klären das, was er gehört hat, und zeigen ihm den Weg zum Himmel. Wenn also, Bürgersohn, ein ehrenhafter Mann auf jene fünffache Weise den Asketen und Brahmanen als dem Zenith dient,

[1]) Wörtl. „ein edler [Mensch"] (ariyaka, v. l. ayiraka). Rhys Davids übersetzt „an Ariyan master" (Dial. III, p. 182).

nehmen diese sich auf diese fünffache Art des ehrenhaften Mannes an. So wird von ihm dieser Zenith beschützt und sicher und furchtlos erhalten.

186. Fünffacher zu meidender Handel.

Ang. V, 177.

Folgende fünf Arten des Handels, ihr Mönche, sollen von einem Laienjünger nicht betrieben werden; welche fünf? Handel mit Waffen, Handel mit lebenden Wesen, Handel mit Fleisch, Handel mit geistigen Getränken, Handel mit Gift. Diese fünf Arten des Handels also, ihr Mönche, sollen von einem Laienjünger nicht betrieben werden.

187. Die Merkmale des Laienjüngers.

Samy. LV, 37.

1. Einst weilte der Erhabene im Lande der Sakyer, bei Kapilavatthu im Nigrodha-Haine.

2. Da begab sich der Sakyer Mahānāma zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun der Sakyer Mahānāma, der ihm zur Seite saß, also:

3. ‚Herr, inwiefern ist jemand ein Laienjünger?'

„Wenn da jemand, Mahānāma, zu dem Buddha, zu der Lehre, zu der Gemeinde seine Zuflucht genommen hat, so ist er, Mahānāma, insofern ein Laienjünger."

4. ‚Herr, inwiefern ist ein Laienjünger mit sittlicher Zucht ausgerüstet?'

„Insofern, Mahānāma, ein Laienjünger von der Zerstörung von Leben, vom Nehmen nicht-gegebener Dinge, von unkeuschem Wandel, von lügnerischer Rede, von der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke sich fernhält, — ist eben insofern, Mahānāma, der Laienjünger mit sittlicher Zucht ausgerüstet."

5. ‚Herr, inwiefern ist ein Laienjünger mit Glauben[1]) ausgerüstet?'

„Da ist, Mahānāma, ein Laienjünger glaubensvoll; er glaubt an die Weisheit des Vollendeten: ‚So ist es: Dies ist der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der

[1]) Glaube (saddhā, çraddhā) bedeutet im alten Buddhismus lediglich Vertrauen zum Buddha und vertrauensvolle Hingabe an seine Lehre und Gemeinde.

unvergleichliche Bändiger ungezähmter Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene.' Insofern, Mahānāma, ist ein Laienjünger mit Glauben ausgerüstet."

6. ‚Herr, inwiefern ist ein Laienjünger mit Freigebigkeit ausgerüstet?'

„Da wohnt, Mahānāma, in einem Hause ein Laienjünger, dessen Gemüt frei ist von Schmutz und Geiz; er gibt gern und hat eine offene Hand; das Geben macht ihm Freude, dem Bittenden ist er wohl geneigt und am Spenden und Austeilen hat er ein Wohlgefallen. Insofern, Mahānāma, ist ein Laienjünger mit Freigebigkeit ausgerüstet."

7. ‚Herr, inwiefern ist ein Laienjünger mit Weisheit ausgerüstet?'

„Da ist, Mahānāma, ein Laienjünger weise, mit der zum Entstehen und Vergehen vordringenden Weisheit begabt, der hohen, durchbohrenden, die zur vollkommenen Vernichtung des Leidens führt. Insofern, Mahānāma, ist ein Laienjünger mit Weisheit ausgerüstet."

188. Auf eigenes und fremdes Heil bedacht.

Aṅg. VIII, 25.

1—2. [Gleichlautend mit den Abschnitten 1—4 im vorigen Sutta.]

3. ‚Herr, inwiefern gereicht der Wandel eines Laienjüngers ihm selbst, nicht aber anderen zum Heile?

„Wenn da, Mahānāma, ein Laienjünger selbst mit Glauben ausgerüstet, nicht aber anderen zur Erlangung des Glaubens behilflich ist, wenn er selbst mit sittlicher Zucht ausgerüstet, nicht aber anderen zur Aneignung sittlicher Zucht behilflich ist, wenn er selbst mit Freigebigkeit ausgerüstet, nicht aber anderen zur Ausübung der Freigebigkeit behilflich ist, wenn er selbst darauf bedacht ist, mit Mönchen zu verkehren, nicht aber anderen dazu verhilft, daß sie mit Mönchen verkehren können, wenn er selbst darauf bedacht ist, die gute Lehre zu hören, nicht aber anderen dazu verhilft, daß sie die gute Lehre hören können, wenn er selbst die gehörten Lehren gut behält, nicht aber anderen dazu behilflich ist, die Lehren zu behalten, wenn er selbst den Sinn der behaltenen Lehren zu ergründen sucht, nicht aber anderen bei der Ergründung des Sinnes behilflich ist, wenn er selbst, nachdem er den Sinn und das Wesen [der Lehre] erkannt hat, im Sinne der Lehre nach den religiösen Pflichten wandelt, nicht aber anderen dazu behilflich ist, im Sinne der Lehre nach den religiösen Pflichten

zu wandeln, — so gereicht, Mahānāma, der Wandel eines Laienjüngers eben insofern ihm selbst, nicht aber anderen zum Heile.

4. ‚Herr, inwiefern gereicht der Wandel eines Laienjüngers ihm selbst und auch anderen zum Heile?'

„Wenn da, Mahānāma, ein Laienjünger selbst mit Glauben ausgerüstet, auch anderen zur Erlangung des Glaubens behilflich ist, wenn er selbst mit sittlicher Zucht ausgerüstet, auch anderen zur Aneignung sittlicher Zucht behilflich ist, wenn er selbst mit Freigebigkeit ausgerüstet, auch anderen zur Ausübung der Freigebigkeit behilflich ist, wenn er selbst darauf bedacht ist, mit Mönchen zu verkehren, und auch anderen dazu verhilft, daß sie mit Mönchen verkehren können, wenn er selbst darauf bedacht ist, die gute Lehre zu hören, und auch anderen dazu verhilft, daß sie die gute Lehre hören können, wenn er selbst die gehörten Lehren gut behält und auch anderen dazu behilflich ist, die Lehren zu behalten, wenn er selbst den Sinn der behaltenen Lehren zu ergründen sucht und auch anderen bei der Ergründung des Sinnes behilflich ist, wenn er selbst, nachdem er den Sinn und das Wesen [der Lehre] erkannt hat, im Sinne der Lehre nach den religiösen Pflichten wandelt und auch anderen dazu behilflich ist, im Sinne der Lehre nach den religiösen Pflichten zu wandeln, — so gereicht, Mahānāma, der Wandel eines Laienjüngers eben insofern ihm selbst und auch anderen zum Heile." —

189. Der höchste Wohlgeruch.

Ang. III, 79.

1. Und es begab sich der ehrwürdige Ānanda zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Ānanda, der ihm zur Seite saß, also:

‚Herr, folgende drei Arten von Düften gibt es, deren Duft wohl mit dem Winde geht, nicht aber gegen den Wind. Welche drei? Blumen-Duft, Sandel-Duft, Blüten-Duft. Dies also, Herr, sind die drei Arten von Düften, deren Duft wohl mit dem Winde geht, nicht aber gegen den Wind. Gibt es nun wohl eine Art von Duft, Herr, deren Duft mit dem Winde und auch gegen den Wind geht, also zugleich mit und gegen den Wind geht?'

„Es gibt, Ānanda, eine Art von Duft, deren Duft mit dem Winde und auch gegen den Wind geht, also zugleich mit und gegen den Wind geht."

2. ‚Was ist das nun, Herr, für eine Art von Duft, deren

Duft mit dem Winde und auch gegen den Wind geht, also zugleich mit und gegen den Wind geht?'

„Da lebt, Ānanda, in einem Dorfe oder Flecken eine weibliche oder männliche Person, die zu dem Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde ihre Zuflucht genommen hat. [Diese Person] hält sich von der Zerstörung von Leben fern, hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, hält sich von unkeuschem Wandel fern, hält sich von der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke fern; sie ist sittenrein, hochehrbar; mit einem von Schmutz und Geiz freien Gemüte wohnt sie in ihrem Hause; sie gibt gern und hat eine offene Hand; das Geben macht ihr Freude, dem Bittenden ist sie wohlgeneigt und am Spenden und Austeilen hat sie ein Wohlgefallen. Deren Ruhm nun verkünden in aller Welt Asketen und Brahmanen, ... verkünden selbst Gottheiten und nicht-menschliche Wesen: ‚In jenem Dorfe oder Flecken wohnt eine weibliche oder männliche Person, die zu dem Buddha, zur Lehre und zur Gemeinde ihre Zuflucht genommen hat. [Diese Person] hält sich von der Zerstörung von Leben fern, hält sich vom Nehmen nicht-gegebener Dinge fern, hält sich von unkeuschem Wandel fern, hält sich von lügnerischer Rede fern, hält sich von der Berauschung durch den Genuß geistiger Getränke fern; sie ist sittenrein, hochehrbar; mit einem von Schmutz und Geiz freien Gemüte wohnt sie in ihrem Hause; sie gibt gern und hat eine offene Hand; das Geben macht ihr Freude, dem Bittenden ist sie wohlgeneigt und am Spenden und Austeilen hat sie ein Wohlgefallen.' Dies nun, Ānanda, ist jene Art von Duft, deren Duft mit dem Winde und auch gegen den Wind geht, also zugleich mit und gegen den Wind geht.

3. „Nicht geht der Blütenduft gegen den Wind,
Nicht Sandelduft, noch Taggara und Jasmin;
Der Duft der Guten geht gegen den Wind,
Alle Richtungen durchweht der gute Mensch." —

190. Der Mönch.

Sutta-Nipāta II, 14, 10—17.

Höret mich, ihr Mönche! Ich tue euch kund die strenge Satzung, und ihr alle behaltet sie wohl. Der Verständige, der auf sein Heil bedacht ist, betätige sich in der Art des Lebens, die dem, der die Weltentsagung vollzogen hat, angemessen ist.

Nicht gehe der Mönch zu unpassender Zeit aus, zur richtigen Zeit wandere der Mönch wegen Almosenspeise zum Dorfe.

Denn Fallstricke umgarnen den, der zur Unzeit wandert, darum wandern die Buddhas nicht zu unpassender Zeit.

Um das Verlangen nach Gestalten, Tönen, Säften, Düften, Tastungen, welche die Wesen vergiften, zu überwinden, gehe er zur richtigen Zeit wegen seiner Morgenmahlzeit aus.

Nachdem der Mönch zur rechten Zeit die Almosenspeise empfangen hat und zurückgekehrt ist, setze er sich allein und abgesondert nieder; sein Denken auf sein Inneres richtend, lasse er seinen Geist nicht nach außen schweifen, [vielmehr] verharre er in einem Zustande der Sammlung.

Wenn er mit einem [Laien] Jünger oder mit irgend einem andern oder mit einem Mönche redet, dann spreche er über die erhabene Lehre; er verleumde nicht und verkleinere nicht andere.

Manche pflegen nämlich Streitreden zu halten; wir preisen diese, deren Weisheit nur gering ist, nicht. Von hier und dorther umgarnen sie Fallstricke, denn sie lassen bei dieser Gelegenheit ihren Geist weit abschweifen.

Der mit kostbarer Weisheit ausgerüstete Jünger möge, nachdem er die von dem Pfadvollender verkündete Lehre vernommen hat, sorgsam erwägend von der Almosenspeise, von der Zelle, von der Sitzmatte und von dem zur Reinigung des Gewandes bestimmten Wasser Gebrauch machen.

Aber an diesen Dingen: an Almosenspeise, Zelle, Sitzmatte und dem zur Reinigung des Gewandes bestimmten Wasser hafte der Mönch ebensowenig, wie der Wassertropfen am Lotos.

191. Wahres Jüngertum.

Sutta-Nipāta II, 13.

1. ‚Wir fragen den von tiefer Weisheit durchdrungenen Muni, der [den Strom] gekreuzt hat und ans andere Ufer gelangt ist, [ihn] den vollkommen Erlösten, Unbewegten: Wie wandelt recht in dieser Welt ein Mönch, der vom Hause fortgegangen ist und die Sinnenlüste verbannt hat?‘

Der Erhabene:

2. „Für wen Vorzeichen, Omina, Träume und Anzeichen beseitigt sind, nachdem er die Flecken des Mirakel-Wesens ausgetilgt hat,[1]) — dieser Mönch wird recht wandeln in der Welt.

3. Der Mönch überwinde die Gier nach menschlichen und himmlischen Genüssen; nachdem dieser über das Werden hin-

[1]) ma*ṅ*galadosavippahino.

ausgekommen ist und die Lehre recht verstanden hat, wird er recht wandeln in der Welt.

4. Nachdem der Mönch verleumderisches Wesen hinter sich gelassen hat, gebe er Zorn und Habsucht auf; von Willfährigkeit und Starrsinn frei, wird dieser recht wandeln in der Welt.

5. Hat er Liebes und Unliebes aufgegeben, ist er, ohne zu haften, an jedem Orte unabhängig und ganz befreit von Fesseln: dieser wird recht wandeln in der Welt.

6. Er sucht nicht in den Beilegungen das Wesen; nachdem er die Willenslust an den Anhaftungen überwunden hat, ist er unabhängig und bedarf keines andern als seines Führers: dieser wird recht wandeln in der Welt.

7. Ohne Widerstreit in Worten, Gedanken und Werken, nachdem er die Lehre völlig erkannt hat, wird dieser, Nibbānas Reich ersehnend, recht wandeln in der Welt.

8. Ein Mönch, der, wenn er sieht: ‚Man erweist mir Ehre', dadurch nicht stolz wird und der, wenn er geschmäht wird, nicht in Zorn gerät und nicht aufgebläht wird, wenn er von anderen Speise erhält: dieser wird recht wandeln in der Welt.

9. Nachdem sich der Mönch von Begierde und Werden losgelöst hat und Abscheu davor empfindet andere zu verletzen und zu knebeln, wird er, von allen Zweifeln frei und alles Kummers ledig, recht wandeln in der Welt.

10. Wissend, was ihm geziemt, wird der Mönch niemandem in der Welt Gewalt antun; dieser wird, dieweil er die Lehre wirklich verstanden hat, recht wandeln in der Welt.

11. Wer keinerlei Zuneigung [zu irgend etwas] hat, aus wem die verkehrten Eigenschaften mit der Wurzel entfernt sind, dieser ist frei von Wünschen, ohne Verlangen; dieser wird recht wandeln in der Welt.

12. Wer die Einflüsse vernichtet und den Dünkel aufgegeben und alle Pfade der Begier überwunden hat, der Gezügelte, vollkommen Erlöste, Unbewegte: dieser wird recht wandeln in der Welt.

13. Der Glaubensvolle, Kenntnisreiche, der den rechten Pfad sieht, der Standhafte, der, unter den Vielen lebend, nicht zu den Vielen gehört: dieser wird, nach der Niederzwingung der Begierde, des Hasses und Widerstreites, recht wandeln in der Welt.

14. Der ganz geläuterte Sieger, der den Schleier gelüftet hat, der Schuldlose, in den Tugenden Gezügelte, der zum anderen Ufer gelangt ist und das Wissen von der Aufhebung der Prozesse beherrscht: dieser wird recht wandeln in der Welt.

15. Wer die Zeit hinsichtlich der Vergangenheit und Zukunft überwunden hat, wessen Weisheit vollkommen rein, wer von allen Gebieten [der Sinne] befreit ist: dieser wird recht wandeln in der Welt.

16. Wer die Spur [des Pfades] kennt, die Lehre durchdrungen hat, wer das Schwinden der Einflüsse unverhüllt schaut: dieser wird infolge der gänzlichen Vernichtung aller Beilegungen recht wandeln in der Welt." —

17. ‚Ja, wahrlich, Erhabener, so verhält es sich: Der so lebende, gezügelte Mönch, der sich aller Fesseln entledigt hat: Dieser wird recht wandeln in der Welt.'

192. Lehrsprüche.

Aus dem Dhammapada.

9. Wer, noch mit rohem Schmutz behaftet, nach dem rauhen Gewande Verlangen hat, der Wahrheit und Entsagung abhold, der ist nicht würdig des rauhen Gewandes.

10. Doch wer, von rohem Schmutze rein, auf die Gebote sich konzentriert, der Wahrheit und Entsagung hold, ja der ist würdig des rauhen Gewandes.

362. Zügelnd die Hände, die Füße zügelnd, zügelnd die Rede, sich selbst ganz zügelnd, glücklich in sich, gesammelt, einsam, zufrieden: den nennt man Mönch.

368. Der Mönch, der in Güte lebt und in der Religion des Buddha seinen Frieden fand, der gehet ein zur friedvollen, seligen Stätte, wo alle Prozesse zur Ruhe gekommen sind.

373. Wenn der Mönch friedvollen Geistes eine einsame Stätte betreten hat, dann fühlt er übermenschliches Entzücken, wenn er klar die Lehre schaut.

374. Wenn er Entstehen und Vergehen der ‚Gruppen' deutlich hat gesehen, erlangt er Glück und Seligkeit, das Todlose jener, die wissend sind.

379. Treib' an dich selber durch dich selbst, dich selbst erforsche durch dich selbst; besonnen, durch dich selbst bewacht, wirst glücklich weilen du, o Mönch.

388. ‚Brahmane' heißt, wer frei vom Bösen ist, wer friedvoll lebt, der heißt ‚Asket', wer sich vom Makel reinigte, der ist ein Weltentsagender.

397. Wer alle Fesseln hat zersprengt und allzeit ohne Furcht verharrt, den Bandenbrecher, ganz Befreiten, — ihn nenn' ich einen Brahmana.

399. Wer Schmähung, Schläge, Fesselung, von Grimm

und Wut befreit, erträgt, wer da geduldig bleibt und stark, den nenn' ich einen Brahmana.

405. Wer keinem Wesen Leides tut, mag es nun stark sein oder schwach, nicht tötet und nicht töten läßt, den nenn' ich einen Brahmana.

406. Wer unter Feinden freundlich ist und unter denen, die Gewalt tun, sanft, und gierlos unter Gierenden: den nenn' ich einen Brahmana.

407. Von wem Gier, Haß, Stolz, Gleisnerei abfiel gleichwie ein Senfkorn von der Nadelspitze, den nenn' ich einen Brahmana.

410. Wer aller Wünsche ledig ist für diese und für jene Welt, den Gierentrückten, ganz Befreiten, — ihn nenn' ich einen Brahmana.

193. Der Muni.

Sutta-Nipāta I, 12.

1. Aus intimem Verkehr entsteht Furcht, aus dem häuslichen Leben entsteht Befleckung. Kein intimer Verkehr, kein häusliches Leben: dies ist die Erkenntnis des Weisen.[1])

2. Wer das entstandene [Schlechte], nachdem er es abgeschnitten, nicht [wieder] aufkeimen läßt und wer gegen das in ihm erstehende [Schlechte] nicht nachgiebig ist, — ihn nennt man den einsam wandelnden Weisen; dieser große Seher hat die Stätte des Friedens geschaut.

3. Nachdem er, die Mittel erwägend, den Keim [des Übels] vernichtet hat, gebe er der Sehnsucht danach nicht mehr Raum. Dieser Weise, der das Ende des Entstehens und Vergehens schaut, tritt fürwahr, nachdem er alle Reflexionen aufgegeben hat, nicht wieder in die Erscheinung.

4. Wenn er alle Anhaftungen des Geistes[2]) wohl erkannt hat, ohne sich auch nur nach einer von ihnen zurückzusehnen, häuft er sie nicht mehr an, er, der Weise, Gierlose, Wunschbefreite, denn er hat ja das andere Ufer erreicht.

5. Den Allüberwinder, den alles kennenden Weisen, den von allen Erscheinungen Unbefleckten, den alles Aufgebenden, in der Vernichtung des Durstes Erlösten, — ihn erkennen auch die Weisen[3]) als einen Muni.

6. Ihn, der die Kraft der Weisheit hat und es in der Pflege

[1]) muni.
[2]) nivesanāni.
[3]) dhīrā.

der sittlichen Zucht an nichts fehlen läßt, den Gesammelten, in der Versenkung Beseligten, Besonnenen, den Fesselfreien, alles Umfassenden, von den Einflüssen Erlösten, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

7. Den einsam wandelnden, den unermüdlich ringenden Weisen, der bei Tadel und Lob unbewegt bleibt, der so wenig in Furcht gerät, wie der Löwe bei einem Lärm, der so wenig haftet, wie der Wind an einem Netze, der so wenig befleckt wird, wie der Lotos vom Wasser, der andere führt, nicht aber von anderen geführt werden kann, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

8. Wer fest gegründet steht, wie der Pfeiler an einem Badeplatz, wen andere als in Worten gemessen bezeichnen, den Gierbefreiten, dessen Sinne wohl gesammelt sind, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

9. Wer fest ist wie ein gerades Weberschiffchen, wer schlechte Handlungen verabscheut, indem er ergründet, was recht und was nicht recht ist, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

10. Wer als ein Selbstbeherrschter nichts Schlechtes begeht, wer als ein junger Muni oder als ein solcher von mittleren Jahren sich zu beherrschen versteht, wer nicht gereizt werden kann und auch niemanden reizt, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

11. Wenn der von den Spenden anderer Lebende von der Oberfläche, aus der Mitte oder vom Boden [des Gefäßes] einen Brocken erhält und [darob den Geber] weder preist noch schmäht, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

12. Den wandernden Weisen, der die Paarung verabscheut, der, obwohl jung, durch nichts gefesselt wird, der die Leichtfertigkeit sinnlicher Freuden verabscheut und ganz frei ist, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

13. Einen solchen, der die Welt erkannt hat und die höchste Wahrheit schaut, der die Flut, das Meer [der Wiedergeburten] gekreuzt hat, ihn, den Fesselsprenger, den nicht Haftenden, der Einflüsse Ledigen, — ihn erkennen auch die Weisen als einen Muni.

14. Beide haben eine verschiedene, weit von einander entfernte Lebensweise und Beschäftigung: der Haushalter, der ein Weib unterhält, und der Tugendhafte, der nichts sein eigen nennt; der Haushalter lebt ungezügelt, weil er andere Wesen vernichtet, der beherrschte Weise beschützt die lebenden Wesen allezeit.

15. Gleichwie der blauhalsige, fliegende Pfau an Schnelligkeit den Schwan niemals erreicht, ebenso tut es der Haushalter dem Mönch nicht gleich, dem einsam lebenden Muni, der im Walde die Versenkung pflegt.

194. Ratschläge für's geistliche Leben.

Udāna IV, 1; *Aṅg.* IX, 3.

So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Cālikā am Berge Cālika. Damals aber war der ehrwürdige Meghiya der Versorger des Erhabenen. Und der ehrwürdige Meghiya begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und trat zur Seite. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Meghiya, der ihm zur Seite stand, also: „Herr, ich wünsche nach Jantugāma wegen Almosenspeise zu gehen." — „Tue, Meghiya, was dir an der Zeit zu sein scheint." — Und der ehrwürdige Meghiya kleidete sich zur Zeit des Vormittags an und ging, mit Napf und Gewand versehen, nach Jantugāma wegen Almosenspeise. Als er in Jantugāma betteln gegangen war, begab er sich nach dem Mahle, vom Almosengange zurückgekehrt, an das Ufer des Flusses Kimikāḷā, und während er dort am Ufer der Flusses Kimikāḷā zu Fuß wandernd umherstreifte, sah er einen anmutigen, entzückenden Mango-Hain, und als er ihn sah, dachte er bei sich: „Anmutig fürwahr ist dieser Mango-Hain, entzückend; wahrlich, er ist für einen Sohn aus guter Familie, der nach der geistlichen Übung Verlangen trägt, zur geistlichen Übung wie geschaffen. Wenn der Erhabene es mir erlauben sollte, möchte ich in diesen Mango-Hain zurückkehren, um der geistlichen Übung obzuliegen."

Und der ehrwürdige Meghiya begab sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Meghiya, der ihm zur Seite saß, also: „Was diese Angelegenheit betrifft, Herr, so ging ich, nachdem ich mich zur Zeit des Vormittags angekleidet hatte, mit Napf und Gewand versehen, nach Jantugāma wegen Almosenspeise. Als ich in Jantugāma betteln gegangen war, begab ich mich nach dem Mahle, vom Almosengange zurückgekehrt, an das Ufer des Flusses Kimikāḷā, und während ich dort am Ufer des Flusses Kimikāḷā zu Fuß wandernd umherstreifte, sah ich einen anmutigen, entzückenden Mango-Hain, und als ich ihn sah, kam mir folgender Gedanke: ‚Anmutig fürwahr ist dieser Mango-Hain, entzückend; wahrlich, derselbe ist für einen Sohn aus guter Familie, der nach der geistlichen Übung Verlangen trägt, zur geistlichen

Übung wie geschaffen. Wenn der Erhabene es mir erlauben sollte, möchte ich in diesen Mango-Hain zurückkehren, um der geistlichen Übung obzuliegen.' Herr, wenn der Erhabene es mir erlaubt, möchte ich in jenen Mango-Hain gehen, um der geistlichen Übung obzuliegen." — Auf diese Worte hin sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Meghiya also: „Warte einstweilen, Meghiya, solange wir allein sind, bis noch ein anderer Mönch kommt." — Auch ein zweites Mal sprach der ehrwürdige Meghiya zum Erhabenen also: „Herr, der Erhabene braucht fürderhin nichts mehr zu wirken oder das Gewirkte immer wieder zu durchforschen; ich aber, Herr, muß fürderhin noch wirken, muß das Gewirkte immer wieder durchforschen. Herr, wenn der Erhabene es mir erlaubt, möchte ich in jenen Mango-Hain gehen, um der geistlichen Übung obzuliegen." Auch zum zweiten Male sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Meghiya also: „Warte einstweilen, Meghiya, solange wir allein sind, bis noch ein anderer Mönch kommt." — Auch ein drittes Mal sprach der ehrwürdige Meghiya zum Erhabenen also: „Herr, der Erhabene braucht fürderhin nichts mehr zu wirken oder das Gewirkte immer wieder zu durchforschen; ich aber, Herr, muß fürderhin noch wirken, muß das Gewirkte immer wieder durchforschen. Herr, wenn der Erhabene es mir erlaubt, möchte ich in jenen Mango-Hain gehen, um der geistlichen Übung obzuliegen." — „Da du die geistliche Übung betonst, Meghiya, was sollen wir da noch sagen? Tue, Meghiya, was dir an der Zeit zu sein scheint." — Da erhob sich der ehrwürdige Meghiya von seinem Sitz, grüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll, umwandelte ihn rechter Hand und begab sich nach jenem Mango-Haine. Als er dahin gegangen und in den Mango-Hain eingetreten war, setzte er sich unter einem Baume zur Mittagsruhe nieder. Und während nun der ehrwürdige Meghiya in jenem Mango-Haine verweilte, überkamen ihn in einem fort drei böse, unheilvolle Vorstellungen, nämlich die Vorstellung der Sinnenlust, die Vorstellung des Übelwollens, die Vorstellung der Gewalttätigkeit. Da dachte der ehrwürdige Meghiya bei sich also: ‚O außerordentlich fürwahr, o wunderbar fürwahr! — ich bin doch im Glauben vom Hause fort in die Hauslosigkeit gegangen, und dennoch werde ich verfolgt von diesen drei bösen, unheilvollen Vorstellungen, nämlich von der Vorstellung der Sinnenlust, von der Vorstellung des Übelwollens, von der Vorstellung der Gewalttätigkeit!'

Und als sich der ehrwürdige Meghiya nun zur Abendzeit aus seiner sinnenden Ruhe erhoben hatte, begab er sich zum Erhabenen, begrüßte den Erhabenen ehrfurchtsvoll und

setzte sich ihm zur Seite nieder. Zum Erhabenen sprach nun der ehrwürdige Meghiya, der ihm zur Seite saß, also: „Herr, was diesen Fall anbetrifft, so überkommen mich, während ich in jenem Mango-Haine verweilte, in einem fort drei böse, unheilvolle Vorstellungen, nämlich die Vorstellung der Sinnenlust, die Vorstellung des Übelwollens, die Vorstellung der Gewalttätigkeit. Ich nun, Herr, dachte bei mir also: O außerordentlich fürwahr, o wunderbar fürwahr! — ich bin doch im Glauben vom Hause fort in die Hauslosigkeit gegangen, und dennoch werde ich verfolgt von diesen drei bösen, unheilvollen Vorstellungen, nämlich von der Vorstellung der Sinnenlust, von der Vorstellung des Übelwollens, von der Vorstellung der Gewalttätigkeit!“ —

„Fünf Dinge, Meghiya, führen die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung zu völliger Reife. Welche fünf? In diesem Falle, Meghiya, hat ein Mönch einen trefflichen Freund, einen trefflichen Gefährten, einen trefflichen Genossen. Die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung, Meghiya, führt dieses erste Ding zu völliger Reife. — Ein Mönch ist ferner voll sittlicher Zucht, Meghiya; er lebt in Zurückhaltung gemäß den durch das mönchische Sittengesetz[1]) gezogenen Schranken; im Wandel und Benehmen vollkommen, sieht er Gefahr auch in den geringsten der zu meidenden Dinge und übt sich in den Geboten, die er auf sich genommen hat. Die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung, Meghiya, führt dieses zweite Ding zu völliger Reife. — Ein zur Reinigung dienendes, den Segen der Geisteserschließung gebendes Gespräch ferner, Meghiya, das zum völligen Überdruß, zur Gier-Befreiung, zur Aufhebung, zur Beruhigung, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna führt, — nämlich Gespräch über die Bedürfnislosigkeit, Gespräch über die Zufriedenheit, Gespräch über die Einsamkeit, Gespräch über das Leben der Zurückgezogenheit, Gespräch über die Anspannung der Energie, Gespräch über die sittliche Zucht, Gespräch über die Konzentration, Gespräch über die Weisheit, Gespräch über die Erlösung, Gespräch über die klare Einsicht in — [das Wesen der] — Erlösung, — durch derartiges Gespräch bekommt er Gefallen und wird frei von Beschwerde und Mühe. Die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung, Meghiya, führt dieses dritte Ding zu völliger Reife. — Ferner, Meghiya, lebt ein Mönch, indem er seine Energie anspannt, um unheilvolle Eigenschaften loszuwerden

[1]) Pātimokkha.

und heilsame Eigenschaften zu erlangen, entschlossen, ernst strebend, willig in guten Dingen. Die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung, Meghiya, führt dieses vierte Ding zu völliger Reife. — Ferner, Meghiya, ist ein Mönch weise, ausgestattet mit der Weisheit, die das Entstehen und Vergehen schaut, der hohen, durchdringenden, die zur völligen Vernichtung des Leidens führt. Die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung, Meghiya, führt dieses fünfte Ding zu völliger Reife. — Diese fünf Dinge, Meghiya, führen die noch nicht völlig zur Reife gelangte Geisteserlösung zu völliger Reife.

„Von einem Mönche, Meghiya, der einen trefflichen Freund, einen trefflichen Gefährten, einen trefflichen Genossen hat, muß man dies erwarten, daß er die sittliche Zucht pflegen wird, daß er in Zurückhaltung gemäß den durch das mönchische Sittengesetz gezogenen Schranken leben, und daß er, im Wandel und Benehmen vollkommen, auch in den geringsten der zu meidenden Dingen Gefahr sehend, sich in den Geboten üben wird, die er auf sich genommen hat. — Von einem Mönche, Meghiya, der einen trefflichen Freund, einen trefflichen Gefährten, einen trefflichen Genossen hat, muß man dies erwarten, daß er durch ein zur Reinigung dienendes, den Segen der Geisteserschließung gebendes Gespräch, das zum völligen Überdruß, zur Gier-Befreiung, zur Aufhebung, zur Beruhigung, zum höheren Wissen, zur Erwachung, zum Nibbāna führt, — nämlich Gespräch über die Bedürfnislosigkeit, Gespräch über die Zufriedenheit, Gespräch über die Einsamkeit, Gespräch über das Leben der Zurückgezogenheit, Gespräch über die Anspannung der Energie, Gespräch über die sittliche Zucht, Gespräch über die Konzentration, Gespräch über die Weisheit, Gespräch über die Erlösung, Gespräch über die klare Einsicht in [das Wesen der] — Erlösung, — daß er durch derartiges Gespräch Gefallen bekommen und frei werden wird von Beschwerde und Mühe. — Von einem Mönche, Meghiya, der einen trefflichen Freund, einen trefflichen Gefährten, einen trefflichen Genossen hat, muß man dies erwarten, daß er mit Anspannung seiner Energie, um unheilvolle Eigenschaften loszuwerden und heilsame Eigenschaften zu erlangen, entschlossen, ernst strebend, willig in guten Dingen leben wird. — Von einem Mönche, Meghiya, der einen trefflichen Freund, einen trefflichen Gefährten, einen trefflichen Genossen hat, muß man dies erwarten, daß er weise sein wird, ausgestattet mit der Weisheit, die das Entstehen und Vergehen schaut, der hohen, durchdringenden, die zur völligen Vernichtung des Leidens führt. —

„Deshalb aber, Meghiya, muß ein in diesen fünf Dingen feststehender Mönch noch vier Dinge aufs äußerste pflegen: (die Betrachtung über) das Unreine muß er pflegen, um die Gier loszuwerden; die Güte muß er pflegen, um das Übelwollen loszuwerden; die Kontrolle des Einatmens und Ausatmens muß er pflegen, um die Gedankenregungen abzuschneiden; die Wahrnehmung des Vergänglichen muß er pflegen, um den Ich-bin-Dünkel zu vertilgen. Denn, Meghiya, für den, der das Vergängliche wahrnimmt, steht fest die Wahrnehmung des Nicht-Ich; wer das Nicht-Ich wahrnimmt, erreicht noch im gegenwärtigen Leben das den Ich-bin-Dünkel auslöschende Nibbāna."

Da tat der Erhabene, nachdem er erkannt, was dies zu bedeuten hatte, bei jener Gelegenheit folgenden feierlichen Ausspruch:

„Die leisen Gedanken, die feinen Gedanken, die noch nicht offenbaren Wallungen des Geistes, — wer diese Gedanken nicht erkannt hat, eilt unsteten Geistes von Existenz zu Existenz. Aber der Eifrige, klar Bewußte, der diese Gedanken erkannt hat, hemmt sie; der Buddha hat — [auch] — diese noch nicht offenbaren Wallungen des Geistes restlos von sich getan."

XX. Der Jünger der höheren Pfade (Ariya).[1]

195. Drei hohe Wesen.

Itivuttaka 84.

Wenn, ihr Mönche, diese drei Wesen[2]) in der Welt erstehen, erstehen sie zu vieler Menschen Heil, zu vieler Menschen Glück, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück für Götter und Menschen. Welche drei?

Da ersteht, ihr Mönche, in der Welt der Vollendete, Heilige, völlig Erwachte, im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha. der Erhabene. Derselbe verkündet die Lehre, die gut in ihrem Anfang, gut in ihrer Fortführung gut in ihrer Vollendung ist und trefflich in ihrem Sinn wie in ihrer äußeren Fassung, und predigt den ganz vollkommenen, ganz lauteren reinen Wandel. Dies, ihr Mönche, ist das erste Wesen, welches, wenn es in der Welt ersteht, zu vieler Menschen Heil, zu vieler Menschen Glück ersteht, aus Mitlid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück für Götter und Menschen.

Und wiederum, ihr Mönche: Eben dieses Lehrers Jünger ist der Heilige, von den Einflüssen Befreite, der seinen Lauf vollbracht, was zu tun war, getan, der die Bürde abgelegt und sein eigenes Ziel erreicht hat, der die Fesseln des Werdens gänzlich zerstört hat und in vollkomener Erkenntnis erlöst ist. Derselbe verkündet die Lehre, die gut in ihrem Anfang, gut in ihrer Fortführung, gut in ihrer Vollendung ist und trefflich in ihrem Sinn wie in ihrer äußeren Fassung, und predigt

---

[1]) Ich mache hier nochmals darauf aufmerksam, daß, wo in den buddhistischen Schriften das Wort ariya (edel, heilig, Edler, Heiliger) vorkommt, dies vielfach nichts anderes bedeutet als: ‚mit den höheren Pfaden verbunden, ‚auf die höheren Pfade Bezug habend'. Hierüber, sowie über die Worte sekha (strebend, kämpfend, Strebender, Kämpfer) und asekha (nicht mehr strebend, vollkommen, vollendet, erlöst, Erlöster) vergl. das auf S. 136 ff. Gesagte.

[2]) puggalā. Vergl. die Fußnote auf S. 325.

den ganz vollkommenen, ganz lauteren reinen Wandel. Dies, ihr Mönche, ist das zweite Wesen, welches, wenn es in der Welt ersteht, gleichfalls zu vieler Menschen Heil, zu vieler Menschen Glück ersteht, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück für Götter und Menschen.

Und wiederum, ihr Mönche: Eben dieses Lehrers Jünger ist der Kämpfer, der auf den Pfaden fortschreitet, der Kenntnisreiche, der von sittlicher Zucht erfüllt ist. Auch dieser verkündet die Lehre, die gut in ihrem Anfang, gut in ihrer Fortführung, gut in ihrer Vollendung ist und trefflich in ihrem Sinn wie in ihrer äußeren Fassung, und predigt den ganz vollkommenen, ganz lauteren reinen Wandel. Dies, ihr Mönche, ist das dritte Wesen, welches, wenn es in der Welt ersteht, ebenfalls zu vieler Menschen Heil, zu vieler Menschen Glück ersteht, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück für Götter und Menschen.

Dies also, ihr Mönche, sind die drei Wesen, welche, wenn sie in der Welt stehen, zu vieler Menschen Heil, zu vieler Menschen Glück erstehen, aus Mitleid für die Welt, zum Segen, Heil und Glück für Götter und Menschen.

Der erste Lehrer in der Welt ist ja der große Seher, nach ihm kommt der selbsterweckte Jünger, und der nächste ist dann der auf den Pfaden fortschreitende Kämpfer, der Kenntnisreiche, der von sittlicher Zucht erfüllt ist. Diese drei sind die besten unter Göttern und Menschen, die Lichtbringer, indem sie die Lehre verkünden; sie tun das Tor zum Todlosen auf, sie lassen viele Menschen frei werden von der Anhaftung. Die auf dem unvergleichlichen Gefährt des Lehrers den wohlgezeigten Weg dahinziehen, machen schon hienieden dem Leiden ein Ende, sie, die unermüdlich sind in der Botschaft des Pfadvollenders.

196. Kennzeichen des Kämpfers und des Erlösten.

Saṁy. XLVIII, 53.

1. So hab' ich es gehört: Einst weilte der Erhabene bei Kosambi im Ghosita-Klostergarten.

2. Dort nun richtete der Erhabene das Wort an die Mönche: „Ihr Mönche, gibt es wohl ein Mittel,[1]) durch dessen Anwendung ein kämpfender[2]) Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer', — und durch

[1]) pariyāya, Weg, Methode, Lehrgang.
[2]) sekha.

dessen Anwendung ein erlöster[1]) Mönch, der auf dem Grunde des Erlöstseins steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Erlöster'?"

‚Herr, im Erhabenen wurzeln unsere Erkenntnisse, der Erhabene ist ihre Richtschnur, der Erhabene ihre Zuflucht. Wohl, o Herr! Der Sinn dieser Äußerung, wahrlich, muß dem Erhabenen gegenwärtig sein. Die Mönche werden ihn behalten, wenn sie den Erhabenen gehört haben.'

Der Erhabene sprach also:

3. „Es gibt, ihr Mönche, ein Mittel, durch dessen Anwendung ein kämpfender Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer', — und durch dessen Anwendung ein erlöster Mönch, der auf dem Grunde des Erlöstseins steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Erlöster.'

4. ‚Was ist nun, ihr Mönche, ein Mittel, durch dessen Anwendung ein kämpfender Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer'? Da erkennt, ihr Mönche, ein kämpfender Mönch der Wirklichkeit gemäß: ‚Dies ist das Leiden,' erkennt der Wirklichkeit gemäß: ‚Dies ist die Entstehung des Leidens,' erkennt der Wirklichkeit gemäß: ‚Dis ist die Aufhebung des Leidens,' erkennt der Wirklichkeit gemäß: ‚Dies ist der zur Aufhebung des Leidens führende Pfad.' Dies, ihr Mönche, ist ein Mittel, durch dessen Anwendung ein kämpfender Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer.'

5. Und wiederum, ihr Mönche, erwägt da ein kämpfender Mönch bei sich also: ‚Gibt es wohl außerhalb von hier einen andern Asketen oder Brahmanen, der die Lehre so der Wirklichkeit entsprechend, so richtig verkündet wie der Erhabene?" Und er erkennt: ‚Es gibt außerhalb von hier freilich keinen andern Asketen oder Brahmanen, der die Lehre so der Wirklichkeit entsprechend, so richtig verkündet wie der Erhabene. Dies, ihr Mönche, ist ein Mittel, durch dessen Anwendung ein kämpfender Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer.'

6. Und wiederum, ihr Mönche, erkennt da ein kämpfender Mönch die fünf [inneren] Sinne: den [innern] Sinn des Glaubens, — der Energie, — des Gedenkens, — der Konzentration, — der Weisheit, — und ohne zwar ihre volle Bewegungskraft, ihre höchste Höhe, ihre Früchte und ihre Vollendung in eigener Person dauernd erreicht zu haben, durchdringt und sieht er sie in Weisheit. Dies, ihr Mönche, ist ein Mittel, durch dessen

[1]) asekha.

Anwendung ein kämpfender Mönch, der auf dem Grunde des Kämpfertums steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Kämpfer.'

7. Was ist nun, ihr Mönche, ein Mittel, durch dessen Anwendung ein erlöster Mönch, der auf dem Grunde des Erlöstseins steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Erlöster?' Da erkennt, ihr Mönche, ein erlöster Mönch die fünf [inneren] Sinne: den [innern] Sinn des Glaubens, — der Energie, — des Gedenkens, — der Konzentration, — der Weisheit, — und nachdem er ihre volle Bewegungskraft, ihre höchste Höhe, ihre Früchte und ihre Vollendung in eigener Person dauernd erreicht hat, durchdringt und sieht er sie in Weisheit. Dies, ihr Mönche, ist ein Mittel, durch dessen Anwendung ein erlöster Mönch, der auf dem Grunde des Erlöstseins steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Erlöster.'

8. Und wiederum, ihr Mönche, erkennt da ein erlöster Mönch die sechs Sinne: den Gesichts-Sinn, den Gehörs-Sinn, den Geruchs-Sinn, den Geschmacks-Sinn, den Tast-Sinn und den Denk-Sinn. Und er erkennt: ‚Diese sechs Sinne werden gänzlich, auf jede Weise und restlos zur Aufhebung gelangen, und andere sechs Sinne werden nirgends und an keinem Orte entstehen.' Dies, ihr Mönche, ist ein Mittel, durch dessen Anwendung ein erlöster Mönch, der auf dem Grunde des Erlöstseins steht, erkennen mag: ‚Ich bin ein Erlöster.'"

197. Der Kämpfer und der Erlöste.

Saṁy. LIV, 12.

1. Einst weilte der ehrwürdige Lomasava*ng*isa im Lande der Sakyer bei Kapilavatthu, im Nigrodha-Haine.

2. Da begab sich der Sakyer Mahānāma zum ehrwürdigen Lomasavā*ng*isa usw. Zum ehrwürdigen Lomasava*ng*isa sprach nun der Sakyer Mahānāma, der ihm zur Seite saß, also:

3. ‚Herr, ist wohl der Zustand eines Kämpfers und der Zustand eines Vollendeten[1]) ein und dasselbe, oder ist der Zustand eines Kämpfers anders als der Zustand eines Vollendeten?'

„Freund Mahānāma, der Zustand eines Kämpfers und der Zustand eines Vollendeten ist freilich nicht ein und dasselbe, sondern der Zustand eines Kämpfers ist anders als der Zustand eines Vollendeten.

4. „Die kämpfenden Mönche, Freund Mahānāma, welche

[1]) Hier ist offenbar tathāgata als ein Synonym für asekha in dem Sinne „Erlöster" gebraucht.

die geistige Vollendung noch nicht erreicht haben und der höchsten seligen Sicherheit [dem Nibbāna] zustreben, — sie leben als solche, die die fünf ‚Hemmungen' aufgegeben haben; welche fünf? Sie haben die Hemmung der sinnlichen Lustbegier, die Hemmung des Übelwollens, die Hemmung der schläfrigen Trägheit, die Hemmung innerer Unruhe und Unbeständigkeit, die Hemmung des Zweifels aufgegeben, und also verweilen sie. Die kämpfenden Mönche also, Freund Mahānāma, welche die geistige Vollendung noch nicht erreicht haben und der höchsten seligen Sicherheit [dem Nibbāna] zustreben, — sie leben als solche, die die fünf ‚Hemmungen' aufgegeben haben.

5. „Und die heiligen Mönche,[1]) Freund Mahānāma, die nach Vernichtung der Einflüsse als solche leben, die getan haben, was zu tun war, — welche die Bürde abgelegt, das Ziel erreicht, die Daseins-Fesseln völlig zerstört haben und in vollkommener Erkenntnis erlöst sind, — für diese sind die fünf ‚Hemmungen' aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, wieder in die Erscheinung zu treten; welche fünf? Die Hemmung der sinnlichen Lustbegier, die Hemmung des Übelwollens, die Hemmung der schläfrigen Trägheit, die Hemmung innerer Unruhe und Unbeständigkeit, die Hemmung des Zweifels sind für sie aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, wieder in die Erscheinung zu treten. Die heiligen Mönche also, Freund Mahānāma, die nach Vernichtung der Einflüsse als solche leben, die getan haben, was zu tun war, — welche die Bürde abgelegt, das Ziel erreicht, die Daseins-Fesseln völlig zerstört haben und in vollkommener Erkenntnis erlöst sind, — für diese sind die fünf ‚Hemmungen' aufgegeben, entwurzelt, wie ein Palmstumpf ausgerodet, daseinsenthoben und nicht mehr fähig, wieder in die Erscheinung zu treten.

6. „An diesem Merkmal also, Freund Mahānāma, hast du zu erkennen, wie der Zustand eines Kämpfers anders ist als der Zustand eines Vollendeten." —

198. Die fünf Kräfte des Kämpfers.

Ang. V, 2.

1. Folgende fünf Kämpfer-Kräfte gibt es, ihr Mönche; welche fünf?

[1]) bhikkhū arahanto.

Die Kraft des Glaubens, die Kraft der Schamhaftigkeit, die Kraft der Feinfühligkeit, die Kraft der Energie, die Kraft der Weisheit.

2. Was ist nun, ihr Mönche, die Kraft des Glaubens? Da ist, ihr Mönche, ein edler Jünger glaubensvoll und glaubt an die Weisheit des Vollendeten: ‚So ist es: Dies ist der Erhabene, Heilige, völlig Erwachte, der im Wissen und Wandel Vollkommene, der Pfadvollender, der Kenner der Welten, der unvergleichliche Bändiger der ungezähmten Menschen, der Lehrer der Götter und Menschen, Buddha, der Erhabene'. Dies, ihr Mönche, nennt man die Kraft des Glaubens.

3. Und was, ihr Mönche, ist die Kraft der Schamhaftigkeit? Da ist, ihr Mönche, ein edler Jünger schamhaft, er schämt sich vor einem schlechten Wandel in Werken, vor einem schlechten Wandel in Worten, vor einem schlechten Wandel in Gedanken, er schämt sich vor einer Berührung mit üblen, unheilvollen Dingen. Dies, ihr Mönche, ist die Kraft der Schamhaftigkeit.

4. Und was, ihr Mönche, ist die Kraft der Feinfühligkeit? Da ist, ihr Mönche, ein edler Jünger feinfühlend; er hat ein feines Gefühl für schlechten Wandel in Werken, für schlechten Wandel in Worten, für schlechten Wandel in Gedanken, er hat ein feines Gefühl für eine Berührung mit üblen, unheilvollen Dingen. Dies, ihr Mönche, nennt man die Kraft der Feinfühligkeit.

5. Und was, ihr Mönche, ist die Kraft der Energie? Da rafft, ihr Mönche, ein edler Jünger seine Energie zusammen, um unheilvolle Dinge aufzugeben und heilsame Dinge zu pflegen, und in den heilsamen Dingen ist er entschlossen, tatkräftig wirkend und unermüdlich, und also verweilt er. Dies, ihr Mönche, ist die Kraft der Energie.

6. Und was, ihr Mönche, ist die Kraft der Weisheit? Da ist, ihr Mönche, ein edler Jünger weise, mit der zum Entstehen und Vergehen vordringenden Weisheit begabt, der hohen, durchbohrenden, die zur vollkommenen Vernichtung des Leidens führt. Dies, ihr Mönche, ist die Kraft der Weisheit.

Dies also, ihr Mönche, sind die fünf Kämpfer-Kräfte. Darum, ihr Mönche, müßt ihr euch also üben:

7. ‚Mit der Kraft des Glaubens, der Kämpfer-Kraft, wollen wir uns wappnen; mit der Kraft der Schamhaftigkeit, der Kämpfer-Kraft, wollen wir uns wappnen; mit der Kraft der Feinfühligkeit, der Kämpfer-Kraft, wollen wir uns wappnen; mit der Kraft der Energie, der Kämpfer-Kraft, wollen wir uns

wappnen; mit der Kraft der Weisheit, der Kämpfer-Kraft, wollen wir uns wappnen;' — so, ihr Mönche, müßt ihr euch üben.

199. Der Erlöste.

Ang. X, 111.

1. Und es begab sich ein Mönch zum Erhabenen usw. Zum Erhabenen sprach nun dieser Mönch, der ihm zur Seite saß, also:

‚Vollendet, vollendet,[1]) so sagt man, o Herr. Inwiefern nun, Herr, ist ein Mönch vollendet?'

2. „Da ist, o Mönch, ein Mönch mit vollendeter[1]) rechter Anschauung gewappnet, ist mit vollendeter rechter Gesinnung gewappnet, ist mit vollendetem rechten Reden gewappnet, ist mit vollendetem rechten Handeln gewappnet, ist mit vollendeter rechter Lebensführung gewappnet, ist mit vollendetem rechten Kampf gewappnet, ist mit vollendetem rechten Gedenken gewappnet, ist mit vollendeter rechter Konzentration gewappnet, ist mit vollendetem rechten Wissen gewappnet, ist mit vollendeter rechter Erlösung gewappnet. Insofern also, o Mönch, ist ein Mönch vollendet."

200. Das dreifache Wissen.

Itivuttaka 99.

Gesagt wurde dies vom Erhabenen, gesagt von dem Heiligen, so habe ich gehört:

„Wahrheitsgemäß, ihr Mönche, lehre ich den dreiwissensmächtigen Brahmana kennen, keinen sonst auf bloßes Geschwätz und Gerede hin. Wie aber, ihr Mönche, lehre ich den dreiwissensmächtigen Brahmana wahrheitsgemäß, keinen sonst auf bloßes Geschwätz und Gerede hin, kennen?

In diesem Falle, ihr Mönche, erinnert sich ein Mönch an vielfaches früheres Dasein, das will sagen an eine Geburt, an zwei Geburten, an drei Geburten, an vier Geburten, an fünf Geburten, an zehn Geburten, an zwanzig Geburten, an dreißig Geburten, an vierzig Geburten, an fünfzig Geburten, an hundert Geburten, an tausend Geburten, an hunderttausend Geburten, an manche absteigende Weltalter, an manche aufsteigende Weltalter, an manche ab- und aufsteigende Weltalter: ‚Dort hatte ich den und den Namen, gehörte dem und dem Geschlechte, der und der Kaste an, ernährte mich auf die

[1]) asekha.

und die Art, erfuhr das und das Glück und Leid, hatte die und die Lebensgrenze; von dort abgeschieden, erschien ich wo anders wieder, auch dort hatte ich den und den Namen, gehörte dem und dem Geschlechte, der und der Kaste an, ernährte mich auf die und die Art, erfuhr das und das Glück und Leid, hatte die und die Lebensgrenze; von dort abgeschieden, erschien ich hier wieder.' In dieser Weise erinnert er sich an vielfaches früheres Dasein mit seinen Besonderheiten nebst Ort und Zeit. Dieses erste Wissen ist ihm zuteil geworden, das Nichtwissen zerstört, das Wissen aufgestiegen, das Dunkel getilgt, die Helle erschienen, während er unermüdlich, eifrig, angespannten Geistes weilt.

Und ferner noch, ihr Mönche: Der Mönch sieht mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, die Wesen, wie sie abscheiden und wiedererscheinen, niedere und hohe, schöne und häßliche, richtig gegangene und irre gegangene, er erkennt das Schicksal der Wesen, ihrem Wirken gemäß: ‚Diese lieben Wesen fürwahr waren einem schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken ergeben, lästerten die Heiligen, lebten in falschen Ansichten und handelten den falschen Ansichten entsprechend, — die sind bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, in den Abgrund, auf den schlimmen Weg, ins Verderben, in die Hölle gelangt. Diese lieben Wesen hingegen waren einem guten Wandel in Werken, Worten und Gedanken ergeben, lästerten die Heiligen nicht, lebten in rechter Erkenntnis und handelten der rechten Erkenntnis entsprechend, — die sind bei der Auflösung des Körpers, jenseits des Todes, auf den guten Weg, in himmlische Welt gelangt.' In dieser Weise sieht er mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übermenschlichen, die Wesen, wie sie abscheiden und wiedererscheinen, niedere und hohe, schöne und häßliche, richtig gegangene und irre gegangene, er erkennt das Schicksal der Wesen, ihrem Wirken gemäß. Dieses zweite Wissen ist ihm zuteil geworden, das Nichtwissen zerstört, das Wissen aufgestiegen, das Dunkel getilgt, die Helle erschienen, während er unermüdlich, eifrig, angespannten Geistes weilt.

Und ferner noch, ihr Mönche: Der Mönch hat infolge der Vernichtung der Einflüsse die von den Einflüssen freie Geisteserlösung, Weisheiterlösung noch im gegenwärtigen Leben durch sich selbst erkannt, verwirklicht und erreicht und verharrt darin. Dieses dritte Wissen ist ihm zuteil geworden, das Nichtwissen zerstört, das Wissen aufgestiegen, das Dunkel getilgt, die Helle erschienen, während er unermüdlich, eifrig, angespannten Geistes weilt.

So nun, ihr Mönche, lehre ich den dreiwissensmächtigen Brahmana wahrheitsgemäß, keinen sonst auf bloßes Geschwätz und Gerede hin, kennen."

Dies sprach der Erhabene; daher heißt es mit Bezug hierauf folgendermaßen:

[„Den Brahmana, der früheres Dasein, Himmel und Abgrund erkannt hat, lehre ich kennen, sonst keinen auf bloßes Geschwätz und Gerede hin.] Wer früheres Dasein erkannt hat und Himmel und Abgrund schaut und die Vernichtung der (Wieder-)geburt erreicht hat, der in dem höheren Wissen vollkommene Weise: Durch diese drei Wissen wird er ein dreiwissensmächtiger Brahmana; ihn nenne ich dreiwissensmächtig, keinen sonst, der davon schwätzt und redet."

Auch dies ist vom Erhabenen gesagt worden, so habe ich gehört.

Register.

I. Verzeichnis der übersetzten Texte.

Mahāvagga. Text Nr.
I, 6, 38—46 23
I, 21, 1—4 60
I, 23, 1—5 115
VI, 28, 4—5 144

Cullavagga.
IX, 1, 4 181

Dīgha-Nikāya.
XI, 85 102
XIII 133
XV, 1—22 127
XVI, II, 23—24 144
XXII 155
XXXI, 27—33 185
XXXIII, I, 10, XIII 81

Majjhima-Nikāya.
2 118
9 117
12 80
21 167
26 176
82 17
38 22
41 140
44 123
63 119
72 120
117 103
141 2

Saṃyutta-Nikāya.
I, 3, 7 100
I, 5, 8 32
II, 2, 10 32
II, 3, 6 77
III, 1, 4 46
III, 1, 6 47
III, 2, 10, 2 45
III, 3, 1 74
III, 3, 2 71
VII, 21 174

Text Nr.
XII, 2 .....4; 16; 28
XII, 3 29
XII, 12 126
XII, 15 128
XII, 20 27
XII, 27 .....21; 30
XII, 35 129
XII, 41 106
XII, 44 63
XII, 46 124
XII, 47 125
XII, 62 132
XIV, 30 86
XV, 5 54
XV, 6 55
XV, 8 56
XV, 20 58
XVI, 12 96
XVIII, 9 88
XVIII, 11 65
XXII, 15 64
XXII, 18—20 24
XXII, 22 51
XXII, 29 69
XXII, 35, I 178
XXII, 48 15
XXII, 79 .....18, 19; 20
XXII, 97 25
XXII, 82, 1—13 131
XXII, 85 130
XXIII, 11 82
XXV, 9 87
XXVI, 9 89
XXXIII, 1—5 121
XXXIV, 116 78
XXXV, 19—20 68
XXXV, 23 62
XXXV, 28 60
XXXV, 29 61
XXXV, 43—45 12
XXXV, 84 75
XXXV, 86 180
XXXV, 101 u. 137 66

Text Nr.

XXXV, 107 63
XXXV, 145 39
XXXVIII, 1 92
XXXVIII, 2,3 109
XLIII, 34 113
XLIV, 10 122
XLV, 8 10
XLV, 13 111
XLVII, 15 179
XLVIII, 53 196
LIV, 12 197
LV, 1 170
LV, 5, 5 107
LV, 37 187
LV, 55 105
LVI, II, 102—131 79
LVI, 11 ..... 1; 3; 7; 9

Aṅguttara-Nikāya.

I, 6, 8—10 163
I, 7, 1 163
1, 13 171
I, 15, 1—3 14
I, 20, 2—102 154
II, 1, 3—4 34
II, 2, 6 41
II, 4, 3 37
III, 31 141
III, 33 38
III, 35 40
III, 47 99
III, 55 93
III, 65 114
III, 69, 1 u. 6 157
III, 79 189
III, 81, 1 110
III, 99 48
III, 134 11
III, 141 35
IV, 23 172
IV, 33 83
IV, 36 173
IV, 45 77
IV, 55 142
IV, 63 141
IV, 156 53
IV, 177 90
IV, 182 73
IV, 201 138
IV, 204 139
IV, 232 33
V, 2 198
V, 177 186
VII, 5 160
VII, 8 161

Text Nr.

VII, 62 59
VII, 80 162
VIII, 25 188
IX, 3 194
IX, 24 85
X, 19 104
X, 29 84
X, 60 156
X, 111 199
X, 112 112

Khuddaka-Pāṭha.

I 169
II 182
III 67
V 145
IX 165

Dhammapada.

334, 335, 338 6
336, 337 8
277, 278, 279 13
1, 2, 15, 17, 117, 118, 121, 122, 126, 127, 219, 220 31
165 52
3, 4, 5, 13, 25, 26, 27, 29, 35, 42, 50, 103, 104, 105, 110, 129, 131, 141, 157, 158, 162, 167, 173, 176, 197, 199, 200, 214, 222, 223, 224, 234, 242, 243, 246, 247, 248 151
153, 154 175
387 177
9, 10, 362, 368, 373, 374, 379, 388, 397, 399, 405, 406, 407, 410 192

Udāna.

I, 3 26
I, 10 101
II, 7 70
III, 1 42
III, 6 44
III, 10 76
IV, 1 194
V, 3 43
V, 4 143
V, 5 181
VI, 4 116
VIII, 1—4 95
VIII, 6 144
VIII, 8 72
VIII, 10 98

Itivuttaka. Text Nr.
1—6 108
14 49
15 5
23 50
24 57
27 166
32 u. 33 36
43 94
44 91
56 158
60 159
84 195
99 200
106 141
112 172

Sutta-Nipāta.
I, 6 146
I, 7 147
I, 8 165
I, 11 152
I, 12 193
II, 2 148
II, 4 145
II, 9 149
II, 10 164
II, 13 191
II, 14, 10—17 190
II, 14, 18—29 184
III, 3 150
III, 8 153
Gāthā 1074 u. 1076 97

Kammavāca.
Upasampadā-Kammavācā 183

II. Eigennamen und Fachausdrücke.

Die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen.

Akaniṭṭhā, m. pl. „die Größten" (oder „Höchsten"). Die Bewohner des fünften Suddhāvāsa-Himmels, zugleich des sechzehnten und höchsten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.

akālika, zeitlos (von dem Dhamma gesagt). — 148, 324 u. ö.

akiriyavādin, m. ein Leugner der wirkenden Tat. — 146.

akusala, unheilvoll, unheilsam, unrichtig, ungerecht. — 36 u. ö.

akusalakammapatha, m. der „Weg des unheilvollen Handelns". — 246, 249, 250 ff.

akusalamūla, n. die Wurzel des Unheilvollen. — 167, 168, 314.

Aggibhāradvāja, m. Name eines Brahmanen in Sāvatthi. — 262 ff.

Aṅgirasa, m. Āṅgirasa, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.

Aṅguttara-Nikāya, m. „die nach aufsteigenden Zahlen geordnete Sammlung", die umfangreichste des Sutta-Piṭaka in elf Büchern (Nipāta). Textausgabe in fünf Bänden von Morris und E. Hardy. Ein sechster Band enthält Indices von M. Hunt und C. A. F. Rhys Davids. Deutsche Übersetzung von Nyāṇatiloka. Abgekürzt als Aṅg.

Aciravatī, f. einer der fünf „großen Ströme". — 72, 227, 235 f., 336.

Aṭṭhaka, m. Ashṭaka, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.

aṭṭhaṅgasīla, n. die acht Gebote. — 247, 347.

aṭṭhaṅgikamagga, m. der achtteilige Weg. — 4 ff., 11 ff., 123, 168 ff., 283, 306—308, 337.

Aṭṭappā, m. pl., „die Mühelosen". Die Bewohner des zweiten Suddhāvāsa-Himmels, zugleich des dreizehnten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.

aṭṭā, m. (ātman), das Ich. Scharfe Stellungnahme des Buddha gegen jeden Versuch, den ātman als positiven Faktor der Erkenntnis zugänglich zu machen und begrifflich zu umgrenzen. —

attavāda, m. „die Ich-Lehre". Die buddhistischen Texte verstehen darunter die irrige Ansicht, daß der ātman als positiver Faktor irgendwie der Erkenntnis und damit einer begrifflichen Formulierung zugänglich sei. — 32.

adinnādāna, n. das Nehmen nichtgegebener Dinge. — 142 f., 147, 241, 246 ff., 346, 347.

Addhariyā, m. pl. die Adhvaryus. Bezeichnung einer bestimmten Klasse vedischer Priester, 229 f.

adhamma, der Lehre nicht gemäß, unrecht, ungerecht, ruchlos.

adhicittasikkhā, f. die Übung in (höherem) Denken, Geistes-Schulung, Geistestraining. In diesem Training berührt sich der Buddhismus näher mit dem Yoga. — 151, 275 ff.

adhipaññāsikkhā, f. die Übung in (höherer) Weisheit (höherem Wissen). — 151, 275 ff.

adhisīlasikkhā, f. die Übung in (höherer) sittlicher Zucht. — 151, 240 ff., 275.

anattā, m. „das Nicht-Ich" bezw. „nicht das Ich". Als Erklärung dieses Ausdrucks wird die Formel

gebraucht: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich". Die Übersetzung „wesenlos" ist nicht aufrecht zu erhalten. — 15 ff., 22 ff., 225, 310, 363 u. ö.
anāgāmitā, f. die Nichtwiederkehr. — 137, 150.
anāgāmin, m. „der nicht Wiederkehrende", Bezeichnung eines Jüngers des dritten der vier höheren Pfade. — 50, Anm. 2, 137, 138.
anāgāmiphala, n. die Frucht der Nichtwiederkehr. — 137.
anāgāmiphalaṭṭha, m. der im Besitz der Frucht der Nichtwiederkehr Befindliche. — 137, 338.
anāgāmimagga, m. der Pfad der Nichtwiederkehr. — 137.
anāgāmimaggaṭṭha, m. der auf dem Pfade der Nichtwiederkehr Wandelnde. — 137, 338.
Anāthapiṇḍika, m. „der Speiser der Hilflosen"; Beiname des Sudatta, eines reichen und wohltätigen Mannes in Sāvatthī, der einer der hervorragendsten Laienjünger wurde. Bekannt durch seine Schenkung des Jetavana (Cullavagga VI, 4, 9).— passim. S. 148 ff.
anāsava, ohne Einflüsse, von den Einflüssen frei. — 104, 107, 108, 140 ff.
anicca, nicht verharrend, veränderlich, vergänglich. — 15 ff., 310, 363 u. ö.
animitta, von Vorstellungsbildern frei. — 152.
anunaya, m. Vortäuschung guter Eigenschaften, Verstellung, Gleisnerei. — 316.
anupassanā, f. Betrachtung, Kontemplation. — 281.
anupādisesa, ohne einen Rest von Beilegungen. — 121, 122, 337.
anussati, f. Betrachtung, Kontemplation. — 281.
Anotattā, f. ein See im Himālaya. — 72.
anta, m. Ende, Extrem. — 4, 167, 202.
Aparagoyāna, n. der westliche der vier großen Kontinente im kosmosophischen Weltbilde. — 111.
apāya, m. der Abweg. Bezeichnung für die vier Leidenswelten: Hölle, Tierheit, Gespensterreich und Dämonenwelt. — 109, 138, 206.
appaṇihita, bei vollendeter Wunschlosigkeit. — 152, 280.
appaṇā-samādhi, m. die volle Konzentration. — 275, 280.
appamaññā, f. „Unermeßlichkeit". Name für eine vierfache große Meditation (s. auch brahmavihāra). — 276.
Appamāṇasubhā, m. pl. „deren Strahlenglanz unermeßlich ist". Die Bewohner des achten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. d. Tab.
Appamāṇābhā, m. pl. „deren Glanz unermeßlich ist". Die Bewohner des fünften Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
appamāda, m. Unermüdlichkeit, ernstes Streben. — 316.
abrahmacariya, n. nicht-keuscher Wandel. — 142 f., 241.
abhijjhā, f. Begehrlichkeit, Habsucht. — 246 ff.
abhiññā, f. höheres Wissen, übersinnliche Kenntnisse (sechs). — 281.
Abhidhamma, m. n. Lehrerklärung, Exegese.
Abhidhammatthasaṅgaha, m. „der Sinn des Abhidhamma im Abriß". — Titel eines exegetischen Werkes. — 276.
Abhidhamma-Piṭaka, n. „der Behälter der Exegese". Die dritte und jüngste Abteilung des Tipiṭaka in sieben Büchern. In dem vorliegenden Buche unberücksichtigt geblieben, da im allgemeinen für den Stand des ältesten Buddhismus ohne Bedeutung.
abhibhāyatanāni, n. pl. die (acht) Gebiete des Überwinders, d. i. des in der Loslösung die höheren Sphären durchdringenden u. überwindenden Jüngers; vergl. abhibhū. — 281, 282, 284.
abhibhū, m. der Überwinder. In Majjh. 1 erscheint der A. inmitten von Götter-Hierarchieen, so daß es scheinen könnte, als stellte er, wie in einigen Mahāyāna-Schulen, eine besondere Götterklasse dar. Dies trifft indessen für den Pāli-Buddhismus nicht zu; vielmehr ist hier der „Überwinder" der Jünger, der in den Versenkungen in die einzelnen Himmelswelten eindringt und sie der Reihe nach

gleichsam überwindet. Hierzu stimmt der Ausdruck abhibhāyatana (s. d.).
amata, n. das Todlose, i. e. Nibbāna. — 122, 160.
Amitābha, m. „dessen Glanz unermeßlich ist". Name eines Dhyāni-Buddha im Mahāyāna. — 108, Anm. 1.
Ambapālī, f. Name einer Stadtschönen in Vesālī. — 71.
arahat, m. der Vollkommene, der Heilige. Bezeichnung eines Jüngers des letzten der vier höheren Pfade. — 4, 50, Anm. 2, 137, 138, 144, 364.
arahatta, n. die Arahatschaft, Heiligkeit. — 137, 150.
arahattaphala, n. die Frucht der Arahatschaft (d. i. das Nibbāna). — 137.
arahattaphalaṭṭha, m. der im Besitz der Frucht der Heiligkeit Befindliche. — 137, 338.
arahattamagga, m. der Pfad der Heiligkeit. — 137.
arahattamaggaṭṭha, m. der auf dem Pfade der Heiligkeit Wandelnde. — 137, 338.
ariya, edel, hoch, hehr, heilig (d. h. mit einem der höheren Pfade verbunden); m. Edler, Heiliger (im Sinne von sekha und asekha). — 136 ff., 139 ff., 275, 364 ff.
ariya sacca, n. die hohe Wahrheit. — 4ff., 301 ff. u. ö.
ariyasāvaka, m. der edle Jünger, d. i. ein Jünger der höheren Pfade. — 136 ff.
ariyā puggalā, m. pl. die hohen Charaktere, d. h. die Sekhas und Asekhas. Identisch mit ariyasāvakā. — 136.
arūpajjhāna, n. Versenkung in der Nicht-Form-Region. — 113, 277, 279.
arūpadhātu, f. Nicht-Form-Bereich. — 109.
arūparāga, m. Verlangen nach Wiedergeburt in der Nicht-Form-Welt. — 138.
arūploka, m. Nicht-Form-Welt. — 109.
arūpāvacara, m. Bereich der Nicht-Form. — 109.
avijjā, f. Nichtwissen. — 29 ff., 138, 316 u. ö.
avijjāsava, m. Einfluß des Nichtwissens. — 176.
Avihā, m. pl. (Name unerklärt). Die Bewohner des ersten Suddhāvāsa-Himmels, zugleich des zwölften Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
avihiṁsā, f. Nichtgewalttun, Nichtschädigen, Schonung. Gegensatz: vihiṁsā. — 141.
avyāpāda, m. Freisein von Bosheit, Nicht-Übelwollen, Wohlwollen. Gegensatz: vyāpāda. — 141.
asaṁkheyya, n. „Unzählbarkeit". Eine ungeheuer lange Periode, der vierte Teil eines Kappa (s. d.). — 64.
Asaññasattā, m. pl. „die Wesen ohne Wahrnehmung". Die Bewohner des elften Himmels im Rūpāvacara. — 112. Vergl. die Tabelle.
asubha, n. das Unreine. — 272 f., 289, 291 ff., 363.
asubhabhāvanā (od. — saññā), f. die Betrachtung des Unreinen. — 289, 291—293.
asura, m. Titane, Dämon. — 338.
asuranikāya, m. Gruppe der Dämonen. — 109.
asurabhavana, n. Dämonenreich. — 109.
asekha, m. und adj. „der nicht mehr Strebende", der Vollendete, Erlöste. — 138, 151 f., 267, 370.
asmimāna, m. der Ich-bin-Dünkel (gegensätzliche Betrachtung der Dinge zu anattā). — 363.
Assaji, m. Name eines Jüngers, durch den Sāriputta bekehrt wurde. — 162 ff.
assāda, m. Genuß. — 224.
ahetuvādin, m. „der die Nicht-Ursache lehrt". — 146.
ākāsa, m. Raum. — 19, 113 ff.
ākāsānañcāyatana, n. das unbegrenzte Raum-Gebiet. Das erste Gebiet der Arūpa-Welt. — 113.
ākiñcaññāyatana, n. das Gebiet der Nichtirgendetwasheit. Das dritte Gebiet der Arūpa-Welt. — 113.
ādīnava, m. Elend. — 224, 311.
Ānanda, m. einer der Hauptjünger des Buddha und sein ständiger Begleiter. Er war ein Vetter des

Buddha. — 93 f., 97 ff., 205 ff., 310 ff., 335.
ānāpānasati, f. die Kontrolle des Ein- und Ausatmens. — 276, 278, 287 bis 288, 312—313, 363.
āpodhātu, f. das Wasserelement. — 19, 113 ff., 130 f.
Ābhassarā, m. pl. „die Strahlenden". Die Bewohner des sechsten Himmels im Rūpāvacara. — 111, 112, 270. Vergl. die Tabelle.
āmagandha, m. „roh riechend", anrüchig, was einen unrein macht, unrein. — 265 ff.
āyatana, n. Gebiet, Bereich. Die sechs G.: 297 f.
āyasmat, ehrwürdig. — passim.
ārāma, m. eine größere Klosterniederlassung mit Parkanlagen. Klostergarten. — passim.
āvuso, indecl., Freund, Lieber, Freunde.
āsava, m. „Einfluß". Die wörtliche Übersetzung dieses Ausdrucks ergibt an allen von mir nachgeprüften Stellen einen vorzüglichen Sinn. — 175 ff., 314.
āsavakkhayañāṇa, n. das zur Vernichtung der Einflüsse führende Wissen. — 281.
āhāra, m. Nahrung. — 168, 203.
Itipiso, Bezeichnung der im Text Nr. 170 übersetzten Bekenntnis-Formel nach ihren Anfangsworten „Iti pi so Bhagavā". — 323 u. ö.
Itivuttaka, n. „die Sammlung des (vom Buddha) so Gesprochenen". Vierte Schrift des Khuddaka-Nikāya. Sie enthält 112 dem Buddha zugeschriebene Aussprüche in Prosa mit angefügten rekapitulierenden Gāthās. Textausgabe von Windisch. Englische Übersetzung von J. H. Moore. Deutsche Übersetzung von Seidenstücker.
iddhi, f. magische Kraft. — 281.
iddhipādā, m. pl. die Grundlagen magischer Kraft. — 153, 281, 283, 337.
iddhividhā, f. verschiedenartige magische Kraft. — 281.
Inda, m. Indra, s. auch Sakka. — 235.
indriya, n. Sinnesorgan, Sinn. — 153, 281, 283, 337.
indriyesu guttadvāro, die Tore der Sinne bewachend. — 242 f.
Isāna, m. Îçāna, Name einer brahmanischen Gottheit. — 235.
Isipatana, n. Name des „Gazellen-Haines" bei Benares. Heute Sārnāth. — 4, 127.
uggahanimitta, n. der Auffassungs-Reflex. — 278.
Uttara, m. ein Jünger des Buddha Konāgamana. — 69.
Uttarakuru, m. der nördliche der vier großen Kontinente im kosmosophischen Weltbilde. — 111.
uttarimanussadhamma, m. höchste menschliche Fähigkeit. — 344, Anm. 3.
Udāna, n. „die Sammlung der feierlichen Worte" (des Erhabenen). Die dritte Schrift des Khuddaka-Nikāya, welche achtzig dem Buddha zugeschriebene feierliche Worte (udāna) mit einleitenden Erzählungen, in acht Kapitel geordnet, enthält. Textausgabe von P. Steinthal. Englische Übersetzung von D. M. Strong. Deutsche Übersetzung von Seidenstücker.
uddhacca, n. innere Unruhe. — 138.
uddhaccakukkucca, n. Unruhe und Unbeständigkeit. — 237, 296.
Upaka, m. Name eines Ājivaka-Asketen. — 332.
upacāra-samādhi, m. die angrenzende Konzentration. — 275, 280.
upaṭṭhāka, m. Versorger, aufwartender Bruder. — 359.
upadhi, m. Beilegung, im Sinne von „wesensfremder" und daher „unwesentlicher Teil." —
upasampadā, f. Ordination. — 339 ff.
upādāna, n. Ergreifen, Anhaften, Haften. — 29 ff., 206 ff., u. ö.
upādānakkhandha, m. die Haftensgruppe. Die fünf Up. 17 ff., 297, 303.
upādi, m. „Beilegung". In diesem Falle die fünf Khandhas. Vergl. upadhi. — 121, 122, 276.
upāsaka, m. wörtl. „Verehrer"; Laienjünger. — 85 f., 136, 195, 346 ff., 350, 351 ff.
upekhā, f. Gleichmut. — 153, 243, 277, 280, 282, 283, 300 f.
uposatha, m. Feiertag. — 222, 347.
uppāda, m. Ursprung, Entstehung. — 129, 130.

uppādavaya, m. Entstehen und Vergehen. — 71.
Uruvelā, f. Name eines Fleckens in Magadha, in der Nähe des Flusses Neranjarā oder direkt an diesem gelegen. Heute Urel. — 29, 74, 95.
Ekanaḷā, f. Name eines Brahmanen-Dorfes. — 329.
ehipassika, zum Kommen und Sehen einladend (von dem Dhamma gesagt). — 148, 324 u. ö.
Okkala, m. der Angehörige einer bestimmten heterodoxen Schule. — 146.
ottappa, n. Feinfühligkeit (in moralischen Dingen). — 315, 369.
opadhika, „für die Beilegungen in Betracht kommend", etwa: „im Bereiche der Welt". — 318 f.
opapātikā sattā, m. pl. die spontan (ohne elterliche Zeugung) zur Wiedergeburt gelangenden Wesen. — 139, Anm. 2.
Kakusandha, m. Name eines der im gegenwärtigen Weltalter erschienenen Tathāgatas. — 69.
kaṅkhāvitaraṇavisuddhi, f. die Reinheit in der Überwindung des Schwankens. — 277.
Kaccāyana, m. Name eines Jüngers. — 211 f.
Kaccāyanagotta, m. Name eines Mönches. — 211.
Kaṇṇamuṇḍā, f. ein See im Himālaya. — 72.
Kapilavatthu, n. Kapilavastu, die Hauptstadt der Sakyer und Heimatsort des Buddha. — 350, 367.
kappa, m. Weltalter. — 65, 66, 67, 68.
kamma, n. die Tat, das Wirken, das Werk. Unterschieden wird die Tat in Werken, Worten und Gedanken. — 36 ff.
kammanibbāna, n. das Erlöschen der wirkenden Tat. — 122.
Kammavāca, n. „Sammlung von Kammavācās". Titel eines Ritual-Buches für Mönche. — 339.
kammavācā, f. ein religiöser Akt auf Grund eines von einem Ordens-Kapitel gefaßten Beschlusses. — 339 f.
Kammāssadhamma, n. Name einer Ortschaft im Gebiete der Kurus. — 205, 287.
karuṇā, f. Mitleid. — 243, 277, 280, 282.
Kalandakanivāpa, m. „Eichhornfutterplatz". Name einer Örtlichkeit im Bambus-Haine bei Rājagaha. — 48, 51, 77, 195.
kasiṇa, n. wörtl. „das Ganze". Bezeichnung eines bestimmten Hilfsmittels zur Herbeiführung der Konzentration. Der Name ist gewählt wegen der ganzen und ausschließlichen Aufmerksamkeit, die sich dem gewählten Objekt zuwendet. — 276, 277, 278, 285.
Kasibhāradvāja, m. Name eines Brahmanen. — 329 ff
Kassapa, m. Name eines der im gegenwärtigen Weltalter erschienenen Tathāgatas, der Vorläufer des historischen Buddha. — 70, 265.
Kassapa, m. Name von fünf Jüngern des Buddha, die unterschieden werden als Uruvelā-Kassapa, Gayā-Kassapa, Nadī-Kassapa, Mahā-Kassapa und Kumāra-Kassapa. Die ersten drei waren Brüder. — 77.
Kassapa, m. Kaçyapa, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
kāma, m. sinnliches Verlangen, sinnliche Begier, Sinnenlust. Gegensatz: nekkhamma, (s. d.). — 140.
kāmacchanda, m. sinnliche Lustbegier. — 237, 295.
kāmataṇhā, f. der Durst nach Sinnenlust. — 5.
kāmadhātu, f. Bereich der Sinnenlust. — 109.
kāmarāga, m. sinnliche Lust. — 138.
kāmaloka, m. Welt der Sinnenlust. — 109.
kāmāvacara, m. Region der Sinnenlust. — 109.
kāmāvacaraduggatibhūmi, f. die unglückliche Sphäre der Sinnenlust-Region = apāya (s. d.). — Vergl. die Tabelle.
kāmāvacarasugatibhūmi, f. die glückliche Sphäre der Sinnenlust-Region: Menschenwelt und die sechs Himmel des Devaloka. — Vergl. die Tabelle.

kāmāsava, m. Einfluß der Sinnenlust. — 176.
kāmesu micchācāra, m. unkeuscher Wandel. — 147, 246 ff., 346, 347.
kāya, m. Körper, Komplex, Gruppe, Vielheit. — passim.
kāyasaṅkhāra, m. körperlicher Prozeß. — 198.
kāyānupassanā, f. die Betrachtung des Körpers. — 281, 282, 287 bis 293.
Kālāma, m. Name eines Stammes in Kosala. — 155 ff.
Kāsi, f. Benares. — 332.
Kimikālā, f. Name eines Flusses. — 359.
kilesanibbāna, n. das Erlöschen des Irrtums. — 122.
Kuṇālā, f. ein See im Himālaya. — 72.
kumbhaṇḍa, m. eine Gruppe von Dämonen, dem Virūḷhaka unterstellt. — Vergl. die Tabelle.
Kuru, m. Name eines Stammes in der Gegend des heutigen Delhi. — 205, 286.
kusala, heilsam, richtig, recht, gerecht, geschickt. — 36 u. ö.
kusalakammapatha, m. der Weg des heilsamen Handelns. — 246, 249, 252 ff.
kusalamūla, n. die Wurzel des Heilsamen. — 167, 168, 314.
Kesaputta, n. Name eines Fleckens im Gebiet der Kālāmas. — 155.
Koṇāgamana, m. Name eines der im gegenwärtigen Weltalter erschienenen Tathāgatas. — 69.
Koṇḍañña, m. der erste vom Buddha Bekehrte und einer seiner Haupt-Jünger. — 7.
kosajja, n. Trägheit. — 317.
Kosambi, f. Kauçāmbi; Name einer Stadt (Hauptstadt der Vatsas in der Gegend des heutigen Allahābād). Der Name lebt fort in dem Namen Kosam, den heute zwei aneinander grenzende Ortschaften (Kosam Inam und Kosam Khirāj) führen. — 365.
Kosala, m. Koçala, Kosaler. Name eines Landes und seiner Bewohner. Hauptstadt Sāvatthi. — 52 f., 54, 55, 86, 90, 155, 227.
khattiya, m. ein Kshatriya, Angehöriger der Kshatriya-Kaste: Edelmann, Krieger. — 233, 336.
khandha, m. Stamm, Gruppe, Masse, Fülle, Komplex. — Die fünf Kh. als Konstituenten der Persönlichkeit: 17 ff., 22 ff.
khandhanibbāna, n. das Erlöschen der Gruppen. — 122.
khīṇāsava, „für den die Einflüsse vernichtet sind". Bezeichnung eines Asekha Arahat. — 121, 218 ff., 364 u. ö.
Khuddaka-Nikāya, m. gewöhnlich gedeutet als die „Sammlung der kürzeren Texte", richtiger wohl „die mit dem Khuddaka (d. i. Khuddaka-Pāṭha) beginnende Sammlung. Die fünfte, loser gefügte Sammlung des Sutta-Piṭaka. Sie enthält fünfzehn selbständige Werke, von denen die fünf ersten, ältesten und für den älteren Buddhismus wichtigsten in dem vorliegenden Buch vertreten sind: Khuddaka-Pāṭha, Dhammapada, Udāna, Itivuttaka, Sutta-Nipāta; s. d.
Khuddaka-Pāṭha, m. „kurze Texte". Die erste Schrift des Khuddaka-Nikāya, zugleich die kürzeste des Tipiṭaka, neun Texte umfassend. Textausgabe und englische Übersetzung von Childers, deutsche Übersetzung von Seidenstücker.
Gaṅgā, f. der Ganges; einer der fünf „großen Ströme". — 57, 67, 72, 336.
gati, f. Weg, Weg der Wiedergeburt. S. pañca gatiyo.
gandhabba, m. Gandharva, himmlischer Genius. Eine Klasse von Halbgöttern unter Dhataraṭṭha. — 207, 328.
Gayā, f. Name eines Ortes, an dem gleichnamigen Fluß gelegen. — 74.
Gayāsisa, m. Name eines Berges in der Nähe von Gayā. Nach Cunningham der heutigen Brahmayoni-Berg. — 74, 77.
gahapati, m. Hausherr, Haushalter. 257 f., 346 f.
Gijjhakūṭa, m. „Geiergrat", Name eines Berges bei Rājagaha. — 68.
Giribbaja, m. „Bergeinhegung". Die Umgegend von Rājagaha in Magadha. — 68.

Girimānanda, m. Name eines Mönches. — 310, 313.
Gotama, m. Familienname des Buddha. — passim.
Ghositārāma, m. der Ghosita-Klostergarten bei Kosambi. — 365.
Caṅkin, m. Name eines Brahmanen. — 227 f.
caṇḍāla, m. ein Caṇḍāla, ein Mann von niederstem Rang, ein Kastenloser. — 40 ff., 264.
cattāri akaraṇiyāni, n. pl. die vier schweren Verfehlungen, die mit Ausschließung aus der Mönchs-Gemeinde geahndet werden. — 344 f.
cattāro nissayā, m. pl. die vier äußersten Hilfsmittel, deren ein Mönch bedarf. — 343 f.
Cattāro Mahārājāno, m. pl. die Vier Majestäten, die Regenten des untersten Himmels im Devaloka. Ihre Namen sind: Vessavaṇa (oder Kuvera), Dhataraṭṭha, Virūḷha(ka), Virūpakkha. — 109, 111. Vergl. die Tabelle.
cāga, m. Freigebigkeit, Opferwilligkeit. — 315, 351, 353.
Cātummahārājikā devā, m. pl. die Götter aus der Gefolgschaft der Vier Majestäten. Name der untersten Götterklasse im Devaloka. — 111. Vergl. die Tabelle.
Cālika, m. Name eines Berges. — 359.
Cālikā, f. Name einer Ortschaft. — 359.
citta, n. der Geist; synon. m. manas und viññāṇa. — 226 u. ö.
cittavisuddhi, f. Reinheit des Geistes (Denkens). — 277.
cittasaṅkhāra, m. geistiger Prozeß. — 198.
cittānupassanā, f. die Betrachtung der Gedanken. — 283, 294—295.
Cullavagga, m. „die kleine Gruppe". Ein Werk des Vinaya-Piṭaka, zu den Khandhakas gehörend. Textausgabe von Oldenberg, englische Übersetzung von demselben und T. W. Rhys Davids zusammen mit dem Mahāvagga (SBE. XIII, XVII, XX).
cetovimutti, f. Geisteserlösung. — 243, 282, 318 f., 361 f.
Chaddantā, f. ein See im Himālaya. — 72.
Chandāvā, m. pl. Name einer brahmanischen Schule. — 229 f.
Chandokā, m. pl. die Chandogās. Bezeichnung der Priester des Sāma-Veda. — 229 f.
jaṭila, m. „Flechtenträger", eine Klasse orthodoxer brahmanischer Asketen. — 74.
Jantugāma, m. Name eines Dorfes. — 359.
Jambukhādaka, m. Name eines Wanderasketen. — 123.
Jambudīpa, m. der südliche der vier großen Kontinente im kosmosophischen Weltbilde. Die uns bekannte Menschenwelt, die auch Indien umfaßt. — 111.
Jāṇussoṇi, m. Name eines Brahmanen. — 123, 203, 227 f.
jāti, f. Geburt, Wiedergeburt. — 29 ff., 206 ff. u. ö.
Jetavana, n. der Jeta-Hain bei Sāvatthi. Anāthapiṇḍika kaufte dem Prinzen Jeta das Terrain um einen ungeheuren Preis ab, errichtete daselbst große Klosteranlagen und machte diesen Ārāma der Gemeinde des Buddha zum Geschenk; vergl. Cullavagga VI, 4, 9. — passim.
jhāna, n. Versenkung, Vertiefung. — Vier Versenkungen 13, 14, 276, 278 ff., 282, 308.
jhāyati, die Versenkung pflegen, sich versenken, sich vertiefen.
ñāṇadassanavisuddhi, f. die Reinheit in der erkennenden Schauung. — 277.
ṭhitassa aññathattaṁ, n. das Anderswerden eines Vorhandenen. — 129.
ṭhiti, f. Vorhandensein, Bestand. — 129, 130.
Tagarasikhin, m. Name eines Paccéka-Buddha. — 51, 53.
taṇhā, f. Durst, Drang, Gier. — 5 ff., 9, 10, 29 ff., 206 ff., 303—306.
taṇhānibbāna, n. das Erlöschen des ‚Durstes'. — 122.
Tathāgata, m. wörtl. „der so [wie er erkannt und gelehrt hat], gegangen ist". Der Vollendete (Oldenberg). 1. Ehrenname des Buddha, mit dem dieser sich selbst bezeichnet. 4 ff., e. p. — 2. synonym mit asekha, nirupadhi und

khīṇāsava, also der Vollendete als der Erlöste. — 127, 326 ff. u. ö.
Tārukkha, m. Name eines Brahmanen. — 227 f.
Tāvatiṁsā devā, m. pl. „die Devas aus dem Gefolge der Dreiunddreißig". Name einer Götterklasse des Devaloka mit Sakka (Indra) als Regenten (vergl. die Tabelle). — 51, 109, 111.
ticīvara, n. das Drei-Gewand des Mönches, bestehend aus Obergewand (Mantel), Untergewand und Lendentuch. — 340 f.
Tittiriyā, m. pl. die Taittiriyās (Schüler des Tittiri). Name der brahmanischen Schule des Yajur-Veda. — 229 f.
Timi, m. Name eines Meer-Wesens. — 338.
Timiṅgala, m. Name eines Meer-Wesens. — 338.
Timitimiṅgala (v. l. Timirapiṅgala), m. Name eines Meer-Wesens. — 338.
timbaru, m. der Baum Diospyros Embryopteris (Childers). — 261.
tiracchānayoni, f. der tierische Schoß, Tierheit. — 101 ff., 103 ff., 108, 109.
tilakkhaṇa, n. die drei Merkmale. — 15 ff. u. ö.
tiloka, m. die Drei-Welt. — 109.
Tivara, m. ein früherer Name der Magadher. — 69, 70.
tivijjā, f. das dreifache Wissen. — 370 ff.
tisaraṇa, n. die dreifache Zuflucht. — 323.
Tissa, m. ein Jünger des Buddha Kassapa. — 70.
Tissa, m. fingierter Name im Upasampadā-Ritual. — 340 ff.
Tusitā devā, m. pl. „die zufriedenen Götter". Die vierte Klasse von Göttern im Devaloka. — 109, 111. Vergl. die Tabelle.
tejodhātu, f. das Feuer- (od. Glanz-) element. — 19, 113 ff., 130 f.
tevijja, in dem dreifachen Wissen (den drei Veden) bewandert, dreiwissensmächtig. — 227 ff., 370 ff.
Todeyya, m. Name eines Brahmanen. — 227 f.
thīnamiddha, n. schläfrige Trägheit. — 237, 296.
Dakkhiṇāgiri, m. der „Süd-Berg" in Magadha. — 329.
dasasikkhāpada, n. die zehn (mönchischen) Gebote. — 339.
dāna, n. Geben, Spenden. — 315.
diṭṭhi, f. Ansicht, Meinung irrige Meinung, Irrtum. — 181 ff., 188 ff., 316.
diṭṭhivisuddhi, f. Reinheit der Anschauung. — 277.
dibbacakkhu, n. das himmlische Auge. — 281.
dibbasota, n. das himmlische Ohr. — 281.
Dīgha-Nikāya, m. „die Lange Sammlung" (d. i. die Sammlung langer Texte) des Sutta-Piṭaka. Eine Sammlung von 34 umfangreichen Traktaten. Textausgabe von T. W. Rhys Davids und J. E. Carpenter in drei Bänden. Englische Übersetzung von T. W. Rhys Davids (Sacred Books of the Buddhists, Vol. II—IV). Deutsche Übersetzungen von R. O. Franke (in Auswahl), Neumann, Dahlke (mir nur dem Namen nach bekannt). Abgekürzt als Dīgh.
dukkha, n. Leiden; adjekt. leidvoll. — 5 ff., 8 f., 15 ff., 301 ff.
dukkhanirodha, m. Leidensaufhebung. — 5 ff., 11, 305 ff.
dukkhanirodhagāmini paṭipadā, f. der zur Leidensaufhebung führende Pfad. — 11 ff., 306—308.
dukkhasamudaya, m. Leidensentstehung. — 5 ff., 9, 303 ff.
duggati, f. der schlimme Weg, eine Wiedergeburt in einer der Leidenswelten (apāyā). — 147, 206 u. ö.
deva, m. Deva, Himmelsbewohner, Engel, Gott. Im engeren Sinn Wesen des Devaloka (s. Tabelle) — 7, 89, 101 ff., 103 ff., 108, 109, 110 ff., 112, 328.
devatā, f. Gottheit (niederen Grades) — 258, 259.
devaloka, m. die Deva-Welt, welche die untersten sechs Himmel und Götter-Hierarchieen im Kāmāvacara umfaßt. — 109.
dosa, m. Haß. — 41 f., 121 u. ö.
dvattiṁsākāra, n. die Zerlegung [des Körpers] in zweiunddreißig Teile.

Vielfach werden, unter Auslassung des Gehirns, nur einunddreißig Teile angeführt. — 84, 289 f.
Dhataraṭṭha, m. der Welthüter des Ostens und Herr der Gandhabbas. — 207, Anm. 2.
dhamma, m. (dharma, etymologisch identisch mit lat. firmus.) Das, was wirklich ist: Realität, Ding, Objekt, Denk-Objekt, Vorstellungs-Objekt, Erscheinung, Zustand, Eigenschaft, Fähigkeit, gute Eigenschaft, Tugend, Gerechtigkeit, Recht, Pflicht, religiöse Obliegenheit; Norm, Ordnung, Gesetz, Satzung, Lehre, Teil der Lehre, Wahrheit. — Als Adject. „lehrgemäß", recht, rechtschaffen, fromm. Am Ende eines Kompositums: „unterworfen", „verbunden mit". — passim.
dhammacakkappavattana, n. „das Rollenlassen des Dharma-Rades", die Aufrichtung des Reiches der Gerechtigkeit. Name für die Predigt von Benares. — 7.
dhammacakkhu, n. das „Wahrheits-Auge". — 162.
Dhammadinnā, f. Name einer Nonne, der früheren Frau des Laienjüngers Visākha. — 195 ff.
Dhammapada, n. „die Sammlung von Lehrsprüchen"; (die Übersetzung „der Wahrheitspfad" ist falsch). Die zweite Schrift des Khuddaka-Nikāya. Das Werk enthält 423 Gāthās in 26 Kapiteln. Textausgaben von Fausboell und Suriyagoda Sumaṅgala. Englische Übersetzungen von Max Müller (SBE. X) und Edmunds. Deutsche Übersetzungen von Albrecht Weber, Schroeder, Neumann, Th. Schultze, Dahlke; Nachdichtungen von Markgraf, Much und Paul Eberhardt.
dhammavicaya, m. Ergründung der Lehre. — 153, 283, 299.
dhammānupassanā, f. die Betrachtung der Erscheinungen. — 283, 295—308.
dhātu, f. 1. Element; 2. Bereich, Gebiet. — 19, 113 ff.
dhuto dhammo, die strenge Satzung. — 353.
Nakulapitar, m. Name eines Haushalters. — 255.
Nakulamātar, f. Name einer Hausfrau. — 255.
natthikavādin, m. „der das ‚Es ist nicht' lehrt; philosophischer Nihilist. — 146.
namaskāra, m. Verehrung. Formel der Buddha-Verehrung: 323. —
Nāga, m. fingierter Name im Upasampadā-Ritual. — 340 ff.
nāga, m. Dämon in Schlangengestalt. Die N. unterstehen dem Welthüter im Westen Virūpakkha. — 338.
nāmakāya, m. der Komplex der inneren Phänomene. — 209.
nāmarūpa, n. Name-und-Form, d. i. Geist-Leiblichkeit; der Körper in Funktion, der Organismus. — — 29 ff., 206 ff., 224.
Nālakagāmaka, m. Name einer Ortschaft in Magadha. — 123.
nigrodha, m. eine Feigen-Art, Ficus Indica. — 350, 367.
nicca, verharrend, beständig. — 122.
nidāna, n. „Ursache", Glied der Kausalkette. — 29, 30 ff., 171 ff., 205 ff., 212 ff.
nibbāna, n. wörtl. „Ausgehen, Erlöschen". Nirvāna. — 4 ff., 103, 104, 121 ff., 152, 279, 363.
nibbānadhātu, f. Nibbāna-Bereich. — 121 ff., 337.
nimitta, n. Marke, Widerschein, Reflex, Vorstellungsbild. — 278.
Nimmānaratino, m. pl. „die an Selbstgeschaffenem sich Erfreuenden". Die fünfte Klasse von Göttern im Devaloka. — 111. Vergl. die Tabelle.
niraya, m. Hölle. — 39 f., 101 ff., 103 ff., 108, 109.
nirupadhi, der Beilegungen ledig. Synonym mit asekha.
nirodha, m. Aufhebung. — 312 u. ö.
nirodhasamāpatti, f. die Erreichung der Aufhebung [scil. von Wahrnehmung und Empfindung]; s. saññāvedayita-nirodha. — 279.
nissaraṇa, n. Entrinnen, Ausweg, Überwindung. — 125, 126, 224.
nivaraṇa, n. Hemmung. Die fünf Hemmungen: 237, 295—296.
nekkhamma, n. Freisein von Sinnen-

lust, Entsagung. Gegensatz: kāma. — 141.
Nerañjarā, f. (skr. Nairañjanā), Name eines Flusses. Der Name lebt fort im heutigen Nilajan oder Lilajan. Nach Cunningham ist aber der heutige Phalgu mit der alten N. identisch. — 29, 95.
nerayika, n. Höllenwesen. — 38.
nevasaññānāsaññāyatana, n. das Gebiet der Weder-Wahrnehmung-noch-auch-Nicht-Wahrnehmung. Das vierte und höchste Gebiet der Arūpa-Welt. — 113.
Paccéka-Buddha, m. „Einzel-Erwachter". Bezeichnung für solche „Erwachte" (Buddha), die nicht imstande sind, die gewonnene Erkenntnis anderen mitzuteilen. Sie erscheinen in den älteren Texten selten. — 51, Anm. 1, 53.
Pajāpati, m. Prajāpati, Name einer brahmanischen Gottheit. — 235.
Pañcagatidīpana, n. Name eines späteren, nicht-kanonischen Pāli-Werkes, welches die fünf Wege der Wiedergeburt beschreibt. — 109, Anm. 1.
pañca gatiyo, f. pl. die fünf Wege (der Wiedergeburt): Hölle, Tierheit, Gespensterreich, Menschenwelt, Himmelswelt. — 100 ff., 103 ff., 108.
pañcasila, n. die fünf Gebote. — 246, 247, 350.
paññā, f. Weisheit, Wissen. — 14, 153, 283, 315, 351, 369.
paññāvimutti, f. Weisheit-Erlösung, Erlösung durch Wissen. — passim.
paṭigha, m. Widerstand, innerer Widerstreit. — 138, 316.
paṭiccasamuppāda, m. das bedingte Entstehen. — 29 ff., 205 ff., 212 ff.
paṭipadā, f. Pfad, geistiges Vorwärtsschreiten. — passim.
paṭipadāñāṇadassanavisuddhi, f. die Reinheit in der erkennenden Schauung des geistigen Fortschreitens. — 277.
paṭibhāganimitta, n. wörtl. wohl „der wiederkehrende Reflex". — 278.
paṭhavidhātu, f. das Erdelement. — 19, 113 ff., 130 f.
pandita, m. der Weise, Verständige, Kundige. — 62.
patta, n. der Almosennapf. — 340 f.
pabbajita, m. wörtl. „fortgegangen". Einer, der die Weltentsagung vollzogen hat. — 4 u. ö.
pabbajjā, f. Weltentsagung. — 240, 339, Anm. 2 u. ö.
pamāda, m. Leichtfertigkeit. — 316.
paracittavijānana, n. das Erkennen der Gedanken anderer. — 281.
Paranimmitavasavattino, m. pl. „die über das von anderen Geschaffene Verfügenden". Die sechste und höchste Klasse von Göttern im Devaloka. — 111. Vergl. die Tabelle.
parikammanimitta, n. das Bild eines Seh-Objektes bei gesteigerter Aufmerksamkeit. — 278, Anm. 1.
Parittasubhā, m. pl. „deren Strahlenglanz begrenzt ist". Die Bewohner des siebenten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
Parittābhā, m. pl. „deren Glanz begrenzt ist". Die Bewohner des vierten Himmels im Rūpāvacara. Vergl. die Tabelle.
parinibbāna, n. das vollständige Nibbāna. — 12, 279.
paribbājaka, m. ein (brahmanischer) Wanderasket. — 123, Anm. 1 et passim.
palokadhamma, ? der Auflösung unterworfen. — 94.
Pasenadi, m. Prasenajit. Name des Kosaler Königs zur Zeit des Buddha. Residenz: Sāvatthi. — 52 ff., 54, 55, 86, 90.
passaddhi, f. Ruhe, Beruhigung. — 153, 283, 300.
Pācinavaṃsa, m. ein früherer Name des Berges Vepulla. — 68 f.
Pāṭaligāma, m. das spätere Pāṭaliputra (heute Patna). — 257.
pāṇatipāta, m. das Zerstören von Leben. — 142 f., 147, 240 f., 246 ff., 346, 347.
pātimokkha, n. das mönchische Sittengesetz. — 240, 361.
pittivisaya, m. das Reich der Väter. Synonym mit petaloka. — 101 ff., 103 ff., 108.
Pilindavaccha, m. Name eines Mönches. — 41 f.
pisunā vācā, f. Afterrede. — 141 f., 241, 246 ff.

pīti, f. Freudigkeit — 153, 283, 300.
puggala, m. Individuum, Charakter. — 104, 324, 325, 364.
puññakiriyavatthūni, n. pl. Verdienst-wirkende Mittel. — 315, 318 f.
puthujjana, m. Weltmensch, gewöhnlicher Mensch. — 136, 225, 226.
Pubbavideha, m. der östliche der vier großen Kontinente im kosmosophischen Weltbilde. — 111.
Pubbārāma, m. der „Östliche Klostergarten" bei Sāvatthi, ein Geschenk Visākhās an die Gemeinde des Buddha. — 87, 222.
pubbenivāsānussatiñāna, n. das Wissen von früheren Existenzen. — 281.
peta, m. wörtl. „Abgeschiedener". Gespenst. — 108, Anm. 2.
petaloka, m. Gespensterwelt. Synonym mit pittivisaya. — 101, 108, 109.
Pokkharasāti, m. Name eines Brahmanen. — 227 f.
pharusā vācā, f. rohe, barsche Rede. — 141 f., 241, 246.
phassa, m. Berührung, Kontakt. — 29 ff., 206 ff., 224.
babbaja, m. eine Grasart. — 206.
bala, n. Kraft. — 153, 281, 283, 337, 368 f.
Bārānasi, f. Benares. — 4, 127.
Bāhiya, m. Name eines Mönches. — 334.
Bāhiya Dāruciriya, m. Name eines Asketen, der vom Buddha bekehrt wurde und kurz darauf ums Leben kam. — 130.
birana, n. eine Grasart, Andropogon Muricatum. — 10, 11.
Buddha, m. der Erwachte, der Erleuchtete. — 328 ff. u. ö.
Buddhaghosa, m. Name eines berühmten Scholastikers, der im 5. nachchristl. Jahrh. auf Ceylon lebte. Verfasser zahlreicher Werke — 12.
buddhacakkhu, n. das Buddha-Auge — 95.
bodhirukkha, m. „Baum der Erwachung", unter dem der Buddha die Buddhaschaft erlangte. Die Stätte der Sambodhi lag nach alter Tradition (Majjh. 26) in der Nähe von Uruvelā und Gayā. Der Baum ist eine Feigenart, u. zw. „ficus religiosa". — 29, 95.
bojjhaṅga, m. Erleuchtungs-Merkmal. — 153, 281, 283, 299 ff., 337.
bodhipakkhiyā dhammā, m. pl. die Elemente der Erleuchtung. — 152, 154, 277, 281.
Brahmakāyikā devā, m. pl. „die Götter der Brahma-Gemeinschaft". Sie bewohnen die drei untersten Himmel des Rūpāvacara und gliedern sich in Brahmapārisajjā, Brahmapurohitā, Mahā-Brahmāno (s. d.) — 112. Vergl. die Tabelle.
brahmacariya, n. der Brahma-Wandel, d. i. der heilige (reine, keusche) Wandel. — passim.
Brahmapārisajjā, m. pl. „die aus der Gefolgschaft Brahmas". Die Bewohner des ersten (untersten) Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
Brahmapurohitā, m. pl. „die Brahma-Priester". Die Bewohner des zweiten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
Brahmaloka, m. Brahma-Welt, die ersten elf Himmel des Rūpāvacara umfassend. Im engeren Sinne die drei untersten Himmel des Rūpāvacara. — 111. Vergl. die Tabelle.
brahmavihāra, m. „Brahma-Zustand", erhabener Zustand, göttliches Leben; (s. auch appamañña). Die vier Brahmavihāras: 243 f.
Brahmā, m. 1. Bezeichnung der Wesen in den drei Brahmakāyika-Himmeln; 2. der Herr dieser Himmel, Mahā-Brahmā. — 7, 89, 227 ff., 254.
Brāhmacariyā, m. pl. Name einer brahmanischen Richtung, deren Anhänger, im Gegensatz zu den Ritualisten, den „Brahma-Wandel" führten. — 229 f.
brāhmaṇa, m. ein Brahmane, Angehöriger der Brahmanen-Kaste. Häufig in übertragenem Sinne gebraucht: ein echter Brahmane, ein wahrer Priester, ein Heiliger u. dergl. — passim.
Bhagavat, m. der Erhabene. Der gebräuchlichste Ehrentitel des Buddha. — passim.

Bhagu, m. Bhṛgu, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
Bhagga, m. Name eines Stammes. — 255.
bhadante, indecl., Herr, ehrwürdiger Herr. — 40, Anm. 2.
bhante, indecl., Herr. — 40, Anm. 2,
bhava, m. Werden, Dasein. — 29 ff., 206 ff. u. ö.
bhavataṇhā, f. der Durst nach Werden. — 5 u. ö.
bhavarāga, m. Verlangen nach Werden, Daseins-Lust. — 316.
bhāvanā, f. Erweckung, Meditation. — 14, 243, 280, 315.
bhavāsava, m. Einfluß des Werdens. — 176.
Bhāradvāja, m. 1. ein Jünger des Buddha Kassapa. — 70.
2. Name eines jungen Brahmanen; Freund des Vāseṭṭha. — 227 ff.
3. Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
bhikkhu, m. Mönch. passim.
bhikkhunī, f. Nonne. — 195 ff.
Bhiyyosa, m. ein Jünger des Buddha Koṇāgamana. — 69.
Bhesakalāvana, n. Name eines Gazellen-Haines. — 255.
bho, indecl., Herr (als minderer Höflichkeitsausdruck). — 40, Anm. 2.
Magadha, Māgadha, m. Name eines Königreiches mit der Hauptstadt Rājagaha und des gleichn. Volkes. — 68, 69, 70, 123.
maggāmaggañāṇadassanavisuddhi, f. die Reinheit in der erkennenden Schauung dessen, was der (höhere) Weg und was nicht der (höhere) Weg ist. — 277.
Majjhima-Nikāya, m. „die Mittlere Sammlung" (d. i. die Sammlung von Texten mittleren Umfangs) des Sutta-Piṭaka. Eine Sammlung von 152 Lehrtexten. Textausgabe von V. Trenckner und R. Chalmers in drei Bänden. Deutsche Übersetzungen von Neumann, Dahlke (mir nur dem Namen nach bekannt). Englische Übersetzung der ersten fünfzig Texte von Bhikkhu Silācāra. Abgekürzt als Majjh.
majjhimā paṭipadā, f. der mittlere Pfad od. der Pfad der Mitte. — 4, 202, 203, 211.
manas, n. das Denken; synon. m. citta und viññāṇa. — 226 u. ö.
Manasākaṭa, n. Name eines Dorfes in Kosala, an der Aciravatī gelegen. — 227, 239.
manussa, m. Mensch. — passim.
Mandākini, f. ein See im Himālaya. — 72.
Mahā-Kassapa, m. einer der Haupt-Jünger des Buddha. S. u. Kassapa (2). — 127.
Mahānāma, m. Name eines Sakyers. — 350, 351 f., 367.
mahāniraya, m. „große Hölle". Der Buddhismus unterscheidet acht gr. H.
Mahā-Brahmā, m. der große Brahmā, der Herr eines Chiliokosmos. — 111.
Mahā-Brahmāno, m. pl. „die großen Brahmās". Die Bewohner des dritten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
mahābhūta, m. n. „großes Gebilde". Die vier M. sind die vier Elemente (s. u. dhātu). — 18, 19, 113 ff., 223, 225, 277, 290.
Mahā-Roruva, m. Name einer der acht „großen Höllen" (s. u. mahāniraya). — 54.
Mahāvagga, m. „die große Gruppe". Ein Werk des Vinaya-Piṭaka, zu den Khandhakas gehörend. Textausgabe von Oldenberg, englische Übersetzung von demselben und T. W. Rhys Davids zusammen mit dem Cullavagga (SBE. XIII, XVII, XX).
Mahī, f. einer der fünf „großen Ströme". — 72, 336.
mātaṅga, m. ein Mann von niederstem Rang. — 264.
māna, m. Dünkel, Stolz. — 138, 316.
Māra, m. „der Töter". 1. Name des Versuchers und Widersachers. Seine Identifizierung mit dem Herrn des höchsten Himmels im Devaloka ist nicht ursprünglich. 2. Bezeichnung aller Arten von Dämonen. — 7, 30, 89, 96, 110.
Māluṅkyāputta, m. Name eines Mönches. — 181 ff.
Migadāya, m. „Gazellen-Hain". — 4, 127.

Migāra, m. Sohn der Visākhā. — 87, 222.
Migāramātar, f. die Mutter des Migāra, d. i. Visākhā. — 87, 88, 222.
micchādiṭṭhi, f. falsche Ansicht. — 139, 246 f.
muñja, m. eine Grasart, Saccharum Muñja. — 206.
muditā, f. Mitfreude. — 243, 277, 280, 282.
muni, m. ein Weiser. — 357 f.
musāvāda, m. lügnerische Rede, Lüge. — 141 f., 241, 246 ff., 346, 347.
Meghiya, m. Name eines Mönches. — 359 ff.
mettā, f. Güte. — 243, 276, 280, 282, 317, 318, 319, 363.
Moggallāna oder Mahā-Moggallāna, m. einer der beiden Hauptjünger des Buddha. — 70, 160, 162.
Moliya-Phagguna, m. Name eines Mönches. — 203, 205.
moha, m., Wahn, Verblendung. — 41 f., 121 u. ö.
yakkha, m. Yaksha, Dämon. Die Y. unterstehen dem Vessavaṇa. — 207, Anm. 3, 328.
Yama, m. Name des Höllenregenten und Totenrichters. — 44 ff.
Yamaka, m. Name eines Mönches. — 215 ff.
Yamataggi, m. Jamadagni, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
Yamunā, f. einer der fünf „großen Ströme", die Jumna. — 72, 336.
Yāmā devā, m. pl. die dritte Klasse von Göttern im Devaloka. — 109, 111. Vergl. die Tabelle.
yojana, n. ein bestimmtes Wegmaß von unbekannter Länge; eine „Meile". — 71.
Rathakārā, f. ein See im Himālaya. — 72.
rāga, m. Begier, Verlangen, Leidenschaft, Lust. — passim.
Rājagaha, n. Rājagṛha (heute Rājgīr). Zu des Buddha Zeit Hauptstadt des Königreichs Magadha und Residenz des Königs Seniya Bimbisāra, der von seinem Sohne Ajātasattu ermordet wurde. — 48, 51, 67, 68, 77, 160, 195.
Rādha, m. Name eines Mönches. — 110.
Rāhula, m. Name eines Jüngers. R. war der Sohn des Buddha. — 81, 118, 119, 120.
rūpa, n. körperliche Form, Gestalt, Körperlichkeit, Leiblichkeit, Körper. — 17, 297.
rūpakāya, m. der Komplex der körperlichen Form, der Leib. — 209 f.
rūpakkhandha, m. die Gruppe der körperlichen Form. — 17 u. ö.
rūpajjhāna, n. Versenkung in der Form-Region. — 279.
rūpadhātu, f. Bereich der Formen. — 109.
rūparāga, m. Verlangen nach Wiedergeburt in der Form-Welt. — 138.
rūpaloka, m. Form-Welt. — 109.
rūpāvacara, m. Form-Region. — 109.
rūpupādānakkhandha, m. die Haftensgruppe der körperlichen Form. — 17 f.
Rohitassa, m. ein früherer Name der Magadher. — 69, 70.
lakkhaṇa, n. Merkmal.
loka, m. die Welt. — 93, 94, 95, 96 ff.
lokiya, weltlich. — 136, 275 ff., 279.
lokuttara, überweltlich. — 136, 275 ff., 279.
lobha, m. Begierde. — 41 f., 121 u. ö.
Lomasavaṅgisa, m. Name eines Mönches. — 367.
Vaṅkaka, m. ein früherer Name des Berges Vepulla. — 69, 70.
Vaṅgisa, m. ein Jünger des Buddha; der Improvisator unter den Mönchen. — 267.
vacisaṅkhāra, m. sprachlicher Prozeß. — 198.
Vaccha, m. s. u. Vacchagotta und Pilindavaccha.
Vacchagotta, m. Name eines Wanderasketen. — 188 ff., 193, 194, 195.
vaya, 1. m. n. Lebensdauer, Daseinsperiode. — 129, 130.
2. m. Verfall, Vernichtung, Untergang.
Varuṇa, m. Name einer brahmanischen Gottheit. — 235.
vasala, m. niedriger Mensch, Ausgestoßener, Verworfener, out-cast. — 261 ff.
Vassabhaññā, m. „Regen-Besprecher" (?) oder „Regenzeit-Prediger" (?) oder ironisch „die wie ein Wasserfall Sprechenden" (?)

Name einer bestimmten heterodoxen Schule und ihrer Lehrer. — 146.
Vāmaka, m. Name eines vedischen Sehers; vielleicht Vamra. — 230 f.
Vāmadeva, m. Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
vāyodhātu, f. das Luft- (od. Wind-) element. — 19, 113, ff., 130 f.
Vāsettha, m. 1. Name eines jungen Brahmanen; Freund des Bhāradvāja. — 227 ff.
2. Vasishṭha, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
vikālabhojana, n. Essen zu ungehöriger Zeit, 241.
vicāra, m. Nachsinnen, Erwägen.
vicikicchā, f. Zweifel. — 50, Anm. 1, 138, 237, 296, 316.
viññāṇa, n. Bewußtsein, Erkennen. — 17, 29 ff., 113 ff., 207 f., 297.
viññāṇakkhandha, m. die Gruppe des Bewußtseins. — 17, 20 f. u. ö.
viññāṇañcāyatana, n. das unbegrenzte Bewußtseins-Gebiet. Das zweite Gebiet der Arūpa-Welt. — 113.
viññāṇupādānakkhandha, m. die Haftensgruppe des Bewußtseins. — 18.
vitakka, m. Denken.
Vidhura, m. ein Jünger des Buddha Kakusandha. — 69.
Vinaya-Piṭaka, n. „der Behälter der Ordens-Disziplin". Die erste große Abteilung des Tipiṭaka; sie umfaßt 1. den Suttavibhaṅga, 2. die beiden Khandhakas, 3. den Parivāra. Textausgabe in fünf Bänden von Oldenberg. Englische Übersetzung der Khandhakas von demselben und T. W. Rhys Davids (SBE. XIII, XVII, XX). Im vorliegenden Buch sind nur die beiden Khandhakas, nämlich Mahāvagga und Cullavagga (s. d.), vertreten.
vinipātika, m. Wesen des Abgrundes, d. i. ein im Apāya (s. d.) wiedergeborenes Wesen. — 112.
viparināmadhamma, dem Wandel (dem Vergehen) unterworfen. — 95, 224 u. ö.
vipassanā, f. (tiefe) Einsicht. Sie ist das Ergebnis des Adhipaññā-Trainings. — 152, 275, 276, 282.
vipāka, m. die Reife (einer Tat). — 37.
vibhavataṇhā, f. der Durst nach Vernichtung. — 5.
vimutti, f. Erlösung. — passim.
vimokha, m. „Loslösung". Die acht L. — 278, 279, 280, 284 f.
virāga, 1. m. Leidenschaftslosigkeit, Gier-Befreiung. — 312 u. ö.
2. ohne eine Spur zu hinterlassen, spurlos, völlig.
viriya, n. Energie. — 153, 283, 300, 369.
viriyārambha, m. das energische Sichaufraffen. — 317.
Virūpakkha, m. der Welthüter des Westens und Herr der Nāgas. — Vergl. die Tabelle.
Virūḷha(ka), m. der Welthüter des Südens und Herr der Kumbhaṇḍas. — Vergl. die Tabelle.
Visākha, m. Name eines Laienjüngers. — 195 ff.
Visākhā, f. Name einer wohltätigen Laienjüngerin in Sāvatthī, die der Gemeinde des Buddha den Östlichen Klostergarten zum Geschenk machte und die Mönchsgemeinde mit reichen Mitteln unterstützte. — 87, 88.
visuddhi, f. Reinheit, Lauterkeit. — 277.
Visuddhimagga, m. „der Weg zur Reinheit". Titel eines großen exegetischen Werkes des Buddhaghosa (5. Jahrh. n. Chr.). — 276.
vihiṁsā, f. Gewalttätigkeit, Verletzen, Grausamkeit. Gegensatz: avihiṁsā (s. d.). — 140.
vedanā, f. Empfindung, (Gefühl). — 17, 29 ff., 199 ff., 206 ff., 226, 297.
vedanākkhandha, m. die Gruppe der Empfindung. — 17, 19.
vedanānupassanā, f. die Betrachtung der Empfindungen. — 283, 293 bis 294.
vedanupādānakkhandha, m. die Haftensgruppe der Empfindung. — 18.
Vepulla, m. Name eines Berges bei Rājagaha. — 68, 69, 70.
Veḷuvana, n. „der Bambus-Hain" bei Rājagaha, den der König Bimbisāra der Gemeinde des Buddha zum Geschenk machte (Mahā-

vagga I, 22). — 48, 51, 67, 77, 195.
Vesālī, f. Vaiçālī, das heutige Basārh, in genau nördlicher Richtung von Pāṭaliputra (Patna) gelegen. — 71.
vessa, m. ein Vaiçya, Angehöriger der Vaiçya-Kaste, etwa „Bürger". — 233, 336.
Vessavaṇa (oder Kuvera), m. der Welthüter des Nordens und Herr der Yakkhas. — 207, Anm. 3.
Vessāmitta, m. Viçvāmitra, Name eines vedischen Sehers. — 230 f.
Vehapphalā, m. pl. Nach der gewöhnlichen, aber unsicheren Deutung „deren Frucht [d. i. Vergeltung] gewaltig ist". Die Bewohner des zehnten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
vossaggapariṇāmin, die Loslösung (Befreiung) herbeiführend (?). — 153, 180.
vyāpāda, m. Übelwollen, Bosheit. Gegensatz: avyāpāda (s. d.). — 140, 237, 246 ff., 295 f.
sa-upādisesa, mit einem Rest von Beilegungen. — 121, 122.
Saṁyutta-Nikāya, m. „die nach Gruppen geordnete Sammlung", die zweitgrößte des Sutta-Pitaka. Sie umfaßt 56 Bücher (Saṁyutta) mit zahlreichen Traktaten. Textausgabe in fünf Bänden von L. Feer. Ein sechster Band enthält die Indices von C. A. F. Rhys Davids. Eine englische Übersetzung von C. A. F. Rhys Davids und eine deutsche von W. Geiger sind begonnen worden. Abgekürzt als Saṁy.
saṁyojana, saññojana, n. Fessel. Die zehn Fesseln: 138, 146.
saṁsāra, m. der Lauf der Geburten. — 64 ff.
sakadāgāmitā, f. die Einmal-Wiederkehr. — 137.
sakadāgāmin, m. „der einmal Wiederkehrende", Bezeichnung eines Jüngers des zweiten der vier höheren Pfade. — 50, Anm. 2, 137, 138.
sakadāgāmiphala, n. die Frucht der Einmal-Wiederkehr. — 137.
sakadāgāmiphalaṭṭha, m. der im Besitze der Frucht der Einmal-Wiederkehr Befindliche. — 137, 338.
sakadāgāmimagga, m. der Pfad der Einmal-Wiederkehr.
sakadāgāmimaggaṭṭha, m. der auf dem Pfade der Einmal-Wiederkehr Wandelnde. — 137, 338.
Sakka, m. Çakra (Indra). Der Regent der Tāvatiṁsa-Devas. — Vergl. die Tabelle.
sakkāya (sat + kāya) m. die Persönlichkeit. — 111, 195 f.
sakkāyadiṭṭhi, f. der Irrtum, der in der Persönlichkeit das Wesen des Menschen sieht. — 50, Anm. 1, 138, 196, 197, 216 ff., 224.
Sakya, m. Sakyer. — 155, 228, 350, 367.
Sakyaputta, m. der Sakya-Sohn, eine Bezeichnung des Buddha. — 155, 228.
saṅkhāra, m. wörtl. „Gestaltung" (Oldenberg). 1. Gestaltung, Bildung, Gebilde, Betätigung, Tätigkeit, Vorgang, Prozeß, organischer Prozeß. 2. (im engern Sinn) Gemütsprozeß, Gemütsregung, Gemütstätigkeit. — 17, 20, 29 ff., 198, 279, 297.
saṅkhārakkhandha, m. Gruppe der Gemütsregungen. — 17, 20.
saṅkhārupādānakkhandha, m. die Haftensgruppe der Gemütsregungen. — 18.
saṅgha, saṁgha, m. Gemeinde, Brüderschaft, Orden. —
Sajīva, m. ein Jünger des Buddha. Kakusandha. — 69.
Sañjaya, m. Name eines brahmanischen Lehrers und Wanderasketen zur Zeit des Buddha. — 160.
saññā, f. Wahrnehmung. — 17, 297.
saññā, f. „Wahrnehmung" in der Meditation. — 281, 285 f., 309 bis 313, 363.
saññākkhandha, m. Gruppe der Wahrnehmung. — 17, 20.
saññāvedayitanirodha, m. die Aufhebung von Wahrnehmung und Empfindung (synon. mit nirodhasamāpatti). — 198 f., 279, 285.
saññupādānakkhandha, m. die Haftensgruppe der Wahrnehmung. — 18.
sati, f. Gedenken, Achtsamkeit, Gei-

stesklarheit, Vollbewußtheit, klare Besinnung. — 153, 281, 283, 299.
satipaṭṭhānā, m. n. pl. die Grundlagen des rechten Gedenkens. — 152, 281, 286—309, 307 f., 337.
saddhā, f. Glaube (d. i. glaubensvolles Vertrauen). — 148, 153, 283, 315, 350, 369.
sandiṭṭhika, sichtbar. — 123, 148.
samaṇa, m. (von çram, „sich abmühen"), Asket. — passim.
samatha, m. Ruhe. Sie ist das Ergebnis des Adhicitta-Trainings. — 152, 275, 276, 282.
samathayānika, m. „einer, dessen Vehikel die (zeitweilige) Ruhe (samatha) ist". Bezeichnung für die eine Klasse der Arahats, die durch Pflege des Adhicitta-Trainings im Besitze magischer Kräfte sind. — 282.
samādhi, m. Konzentration. — 29, 152, 153, 198, 275, 280, 283, 300.
samāpatti, f. „Erreichung". Die neun S. — 278, 279.
samphappalāpa, m. eitles Geschwätz. — 141 f., 241, 246 ff.
sambojjha*ng*ā, m. Erleuchtungs-Merkmal. — 153, 180 f., 281, 283, 299 ff.
sambodhi, f. die Erwachung, Erleuchtung (des Buddha). — 77.
sammappadhānā, n. m. pl. die vier großen Kämpfe (rechten Anstrengungen). — 152, 281, 283, 307, 337.
sammāājiva, m. rechte Lebensführung. — 4 ff., 12, 14, 139 ff., 143, 283, 307.
sammākammanta, m. rechtes Handeln. — 4 ff., 12, 14, 139 ff., 283, 307.
sammāditthi, f. rechte Anschauung. — 4 ff., 12, 14, 139 ff., 167 ff., 246 f., 283, 307.
sammāvācā, f. rechtes Reden. — 4 ff., 12, 14, 139 ff., 267, 283, 307.
sammāvāyāma, m. rechter Kampf. — 4 ff., 12, 14, 140 ff., 283, 307.
sammāsa*n*kappa, m. rechte Gesinnung. — 4 ff., 12, 14, 139 ff., 283, 307.
sammāsati, f. rechtes Gedenken. — 4 ff., 13, 14 140 ff., 284, 307 ff.
sammāsamādhi, m. rechte Konzentration. — 4 ff., 13, 14, 139 ff., 284, 308.
Sammāsambuddha, m. der völlig Erwachte. Ehrentitel des Buddha. Der ältere Buddhismus kennt sieben völlig Erwachte, deren letzter der historische Buddha Gotama ist. Die vier letzten Buddhas (Kakusandha, Koṇāgamana, Kassapa, Gotama) sind in dem gegenwärtigen Weltalter erschienen. — passim.
Sarabhū, f. einer der fünf „großen Ströme". — 72, 336.
savicāra, mit Erwägen (Nachsinnen) verbunden. — 152.
savitakka, mit Denken verbunden. — 152.
saḷāyatana, n. das sechsfache Gebiet (der Sinnentätigkeit). — 29 ff.
sassata, ewig. — 163 u. ö.
Sāriputta, m. einer der beiden Hauptjünger des Buddha. — 70, 103 ff., 123, 127, 160 ff., 167 ff., 215 ff.
Sāvatthī, f. Çrāvastī, die Hauptstadt von (Uttara-) Kosala und zu des Buddha Zeiten Residenz des Königs Pasenadi. Die genaue Lage des Ortes ist noch nicht mit Sicherheit ermittelt. Cunningham identifizierte es mit dem heutigen Sahet Mahet. — passim.
sāsava, mit Einflüssen behaftet. — 139 ff.
sikkhā, f. Übung, Schulung, Training. — 151, 275 ff.
Sinéru, m. Name des Weltberges. — 71 ff., 111.
sīla, n. sittliche Zucht. — 14, 197, 240 ff., 257 ff., 266, 315, 350, 351.
sīlavisuddhi, f. sittliche Reinheit. — 277.
sīlabbataparāmāsa, m. das Hängen an Riten und Zeremonien. — 50, Anm. 1, 138.
Sīhapapātā, f. ein See im Himālaya. — 72.
sukkhavipassaka, m. „einer, dessen Einsicht (vipassanā) [infolge des Fehlens magischer Kräfte] dürr ist". Bezeichnung für die eine Klasse der Arahats, die lediglich den Weg der Erkenntnis (adhipaññāsikkhā) gehen und keine magischen Kräfte besitzen. — 282.
sukha, n. Glück, Seligkeit. — passim.
Sugata, m. wörtl. „der gut Gegan-

gene“ Der Pfadvollender (ein Ehrentitel des Buddha). 323 u. ö.
sugati, f. der gute Weg, d. i. eine Wiedergeburt in einer Himmelswelt. — 90, 92, 107 u. ö.
suññata, (v. l. suññāta; vielleicht richtiger suññatā), leer [von allen Wahrnehmungen der Sonderheit]. — 152.
suññāgāra, n. einsame Stätte (vergl. das ερημος τοπος im N. T.). — 154.
suta, n. „das Gehörte“; reiches Wissen. — 315.
Sutta-Nipāta, m. „Sammlung von Lehrtexten“. Das fünfte Buch des Khuddaka-Nikāya. Das Werk enthält in sehr altertümlicher Sprache siebzig Lehrgedichte. Textausgaben von Fausboell, und D. Andersen und H. Smith. Englische Übersetzung von Fausboell (SBE. X); deutsche Übersetzung von Neumann. Eine deutsche Übersetzung aus der englischen von A. Pfungst enthielt nur die beiden ersten Bücher.
Sutta-Piṭaka, n. „der Behälter der Lehrtexte“. Die zweite große Abteilung des Tipiṭaka mit den fünf Sammlungen Dīgha-, Majjhima-, Saṃyutta-, Aṅguttara- und Khuddaka-Nikāya (s. d.).
Sudassā, m. pl. „die schön Erscheinenden“. Die Bewohner des dritten Suddhāvāsa-Himmels, zugleich des vierzehnten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tabelle.
Sudassino, m. pl. „die schön (od. gut) Blickenden“. Die Bewohner des vierten Suddhāvāsa-Himmels, zugleich des fünfzehnten Himmels im Rūpāvacara. — Vergl. die Tab.
sudda, m. ein Çūdra, Angehöriger der Çūdra-Kaste, etwa „Handwerker“. — 233, 336.
Suddhāvāsakāyikā devā, m. pl. „die Götter von der Gemeinschaft der reinen Gefilde“. Die Bewohner der fünf höchsten Himmel des Rūpāvacara. S. u. Suddhāvāsā. Vergl. die Tabelle.
Suddhāvāsā, m. pl. die reinen Gefilde (oder Wohnungen). Ein Sammelname für die fünf höchsten Himmel im Rūpāvacara. Aus diesen Himmeln gibt es keine Rückkehr in die Welt der Sinnenlust (Majjh. 12). In ihnen erscheint der Anāgāmin wieder, um von hier aus das Nibbāna zu erreichen. — Vergl. die Tabelle und s. die einzelnen Namen.
Supassa, m. ein früherer Name des Berges Vepulla. — 69, 70.
Suppabuddha, m. Name eines armen Aussätzigen in Rājagaha, der vom Buddha bekehrt wurde und bald darauf ums Leben kam. — 49 ff.
Suppiya, m. ein früherer Name der Magadher. — 69, 70.
Subhakiṇhā, m. pl. „die ganz aus Strahlenglanz bestehen“. (V. l. Subhakiṇṇā, „deren Glanz ausstrahlt“.) Die Bewohner des neunten Himmels im Rūpāvacara. — 38, 112. Vergl. die Tabelle.
sekha, m. der Strebende, der Kämpfer; ein Jünger der höheren Pfade mit Ausnahme der Asekha (s. d.). — 138, 144, 151, 365.
seṭṭhin, m. ein erblicher hoher Titel und Rang. Übersetzt mit „Gildemeister“. — 51, 53 f.
sotāpatti, f. der Stromeintritt. — 137, 146, 147, 148.
sotāpattiphala, n. die Frucht des Stromeintritts. — 137.
sotāpattiphalaṭṭha, m. der im Besitze der Frucht des Stromeintritts Befindliche. — 137, 338.
sotāpattimagga, m. der Pfad des Stromeintritts. — 137.
sotapattimaggaṭṭha, m. der auf dem Pfad des Stromeintritts Wandelnde. — 137, 338.
sotāpanna, m. „der in den Strom Eingetretene“, Bezeichnung eines Jüngers des untersten der vier höheren Pfade. — 50, Anm. 2, 68, 137, 138, 149.
Soma, m. Name einer brahmanischen Gottheit. — 235.
hiri, f. Scham, Schamhaftigkeit. — 315, 369.

Von **Dr. Karl Seidenstücker** sind ferner erschienen:

Khuddaka - Pāṭha. Kurze Texte.

Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus. In deutscher Übersetzung aus dem Urtext. Breslau 1910.

Allgemeine Einleitung zum Udāna.

Leipzig 1913.

Süd-Buddhistische Studien.

I. Teil: **Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Ānanda-Tempels zu Pagan.** Mit 40 Tafeln, 11 Textfiguren und einem Plan von Pagan. Hamburg 1916. (Z. Zt. vergriffen.)

Handbuch der Pāli-Sprache.

Erster Teil: **Elementargrammatik.** Leipzig 1916.
Zweiter Teil: **Pāli-Lesestücke.** Leipzig 1923.

Udāna. Das Buch der feierlichen Worte des Erhabenen.

Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus. In deutscher Übersetzung aus dem Urtext. Augsburg 1920.

Itivuttaka. Das Buch der Herrnworte.

Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus. In deutscher Übersetzung aus dem Urtext. Leipzig 1922.

In Vorbereitung befinden sich von demselben Verfasser:

Die buddhistischen Vier Majestäten (Catvāro Mahārājānaḥ) in Lehre, Legende und Kultus.

Veröffentlichung des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig. (Mit Tafeln.)

Buddharūpa. Beiträge zur Symbolik des Buddha-Bildes.

Mit ca. 40 Tafeln in sorgfältigster Ausführung. Verlag W. Drugulin, Leipzig.

BL
1480
S45
1923

Seidenstücker, Karl (tr.)
Pāli-Buddhismus in
Übersetzungen 2. verm. und
verb. Aufl.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 12 15 13 002 9